

(وبعد فالمنطق للجنان \* نسبتہ كالتحو للسان)  
(فيعصم الافكار عن غي الخطا \* وعن دقيق الفهم يكشف الغطا)

ذكر رجه الله تعالى في هذين البيتين بعض ما ينبغي تقديمه في ابتداء التعليم فانهم يقولون حق على من اراد النظر في علم ان يعرف مباديه حده وفائده ونسبته وموضوعه وحكمه فبالحد يعرف ماهو وساع في طلبه وبالفائدة يتقوى الباعث على الطلب وبالموضوع يتمازله ذلك العلم عن غيره لان العلوم كلها اجنس وانما تتفرق بالموضوعات وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كما يقال موضوع الفقه افعال المكلفين باعتبار ما يعرض لها من الاحكام الخمسة وموضوع الفرائض التركات وموضوع علم الحساب الاعداد

(قوله وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الخ) (١٦) العوارض الذاتية ما يلحق الشيء لذاته كادراك الغرائب اللاحقة للانسان

بواسطة ذاته او لمساويه كالضحك اللاحق للانسان بواسطة التجب الذي هو مساو للانسان اولاهم داخل كالجسمية اللاحقة للانسان بواسطة الحيوان الذي هو اعم من الانسان وهو داخل في حقيقته واحترز بالذاتية من الغربية وهي ما يلحق الشيء لاعم خارج كالحدوث اللاحق للانسان بواسطة انه موجود والموجود اعم من الانسان وهو خارج عن حقيقته او

(وبعد فالمنطق للجنان \* نسبتہ كالتحو للسان)

(فيعصم الافكار عن غي الخطا \* وعن دقيق الفهم يكشف الغطا)

ذكر رجه الله في هذين البيتين بعض ما ينبغي تقديمه في ابتداء التعليم فانهم يقولون حق على من اراد النظر في علم ان يعرف مباديه حده وموضوعه وفائده وحكمه فبالحد يعرف ماهو وساع في طلبه وبالفائدة يتقوى الباعث على الطلب وبالموضوع يتمازله ذلك العلم عن غيره

فالمصلاة اولى (قوله وحديث رغم الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي عن أبي هريرة ومعنى رغم ألصق بالرغام أي التراب (قوله جمع لغة) أي بضم اللام وأما يفتحها فهو والخصومة واختلاط الاصوات قال الشاعر في لغة أمسك فلان عن قل \* (قوله لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق) لتكنهم منه واتباعهم له وقد اختلف ما المراد بالطائفة فقيل أهل العلم لا بداه الحديث في بعض الطرق بقوله من رد الله به خبرا يفتقه في الدين وهو أصحابه وعليه درج هذا الشارح وقيل المجاهدون كإيدله حديث مسلم إن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصاة من المسلمين حتى تقوم الساعة ويمكن أن يقال لا منافاة بين العلم والجهاد وفي الدار قطن عن سعد بن أبي وقاص لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق في المغرب حتى تقوم الساعة (قوله حق) أي متأكدا غاية (قوله فبالحد يعرف ماهو وساع في طلبه) أي فكل مسألة ترد عليه يعلم بالحد هل هي من ذلك العلم أم لا فيأمن من اختلاط بعض العلوم ببعض (قوله وبالموضوع يتمازله ذلك العلم عن غيره) وذلك أن العلوم جنس واحد وانما تتفرقت وتمايزت بتغير الموضوعات

بحث عنها في ذلك العلم (قلت) فان كان موضوع العلم هي التصورات والتصديقات وجب أن يبحث في علم المنطق عما وقد يلحق التصورات مثلا لذاتها أو لمساويها أو لاعم داخل ولا يبحث فيه عما يلحقها لاختص الذي هو من جملة الاعراض الغربية مع أنك اذا حققت المبحوث عنه في علم المنطق وجدته يرجع الى أمرين أحدهما ما يلحق التصورات لذاتها ككونها تنقسم الى حد تام وناقص ورسم كذلك وكونها أي التصورات لا تتركب من الكليات ولا تتركب من الجزئيات وكونها من كفاية قوة المفسر ودخول ذلك في هذه اعراض لاحقة لذات التصورات لا غير فانها ما يلحق التصورات لاختص ككون الحد التام تتركب من الجنس والفصل القريب وكون الناقص تتركب من الفصل أو منه ومن الجنس البعيد وكذلك يقال في الرسم فهذه اعراض تلحق التصورات لما هو أخص منها وهو الحد وما ذكره فان قلت الحد التام وما ذكره هو عين التصورات فلا حق ذاته لاحق ذاتها قلت الحد التام

وبلغ بعضهم المبادئ ثمانية وبعضهم عشرة وما زادوه معرفة الواضع وحكم الشارع وعلى انها عشرة درج شيخنا أبو العباس سيدي أحمد بن محمد بن زكري في أرجوزته السماة محصل المقاصد حيث قال فأول الابواب في (١٧) المبادئ \* وتلك عشرة على مرادى

وقد انتهى بعضهم المبادئ الى عشرة وذكروا أبو العباس بن زكري التمساني في محصل المقاصد فقال فأول الابواب في المبادئ \* وتلك عشرة على مرادى الحد والموضوع ثم الواضع \* والاسم الاستمداد حكم الشارع تصور المسائل الفضيلة \* ونسبة فائدة جليته حق على طالب علم أن يحيط \* بفهم ذي العشرة ميزها ينيط بسعيه قبل الشروع في الطلب \* بها يصير مبصر لما طلب

أما حده فهو العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصويرية والتصديقية من حيث التأدي بها الى مجهول تصوري أو تصديقي ورسمه باعتبار غايته هو أن تقول علم يعرف به كيفية التوصل بالمعلوم الى المجهول وبعموم لفظ المعلوم والمجهول يخرج منه علم الحساب

حتى انه لو لم يكن لعلم موضوع مغاير لموضوع علم آخر بالذات كوضوح النحو والطب وهما اللفظ العربي بعد التركيب وبدن الانسان أو بالاعتبار كوضوح المعاني والبيان وهما اللفظ العربي المركب لكن الاول يبحث عنه من حيث المطابقة للحال والثاني يبحث عنه من حيث تفاوته في وضوح الدلالة لم يصح كونهما علمين وتعرفهما بتعريفين مختلفين فتمايز العلوم بتمايز موضوعاتها وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مثلا موضوع علم الفقه أفعال المكلفين لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من وجوب وحرمة وغيرها وموضوع الحساب الاعداد لانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من جمع وطرح وضرب وغيرها وموضوع الفرائض التركات لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من قسمة وغيرها فان قيل هلا استغنى بالحد عن الموضوع أو العكس اذ كل منهما المقصود منه فميز العلم قلنا كل منهما مغاير لآخر فلا يستغنى بأحدهما عن الآخر فالموضوع من تمة الحد والحد متعلق به والمتعلق غير المتعلق وبيانه أن حد هذا العلم مثلا العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصويرية والتصديقية والامور التصويرية والتصديقية التي يقع البحث عن أحوالها هي الموضوع (قوله وذكروا أبو العباس بن زكري) هو الامام المعقولي أحمد بن محمد بن زكري التمساني صاحب التأليف العديدة والنظم المسماة بمحصول المقاصد توفي رجه الله تعالى بتلسان سنة تسع وثمانمائة (قوله في المبادئ) المبادئ عند المناطقة ما ينبغي عليه مباحث العلم بحيث لا يمكن الشروع فيه بدونها ولا يتحقق الا بها (قوله ينيط) يحتمل أن يقرأ بفتح الياء أو بضمها وعلى كل فيه اشكال لانه ان قرئ بضم الياء كان من أناط الرباعي ولم يستعمل وان فتح كان من ناط السلاقي واذا كان كذلك كان من حقه أن يقول ينوط لانه واوى العين كقال يقول قاله شيخنا اليازغي وينيط بمعنى يعلق معطوف على يحيط وميزها معمول ينيط قدم عليه (قوله العلم الباحث) أي المبحوث فيه اعترضه شيخنا اليازغي بأنه رسم لاحد اذ كونه باحثا عن أحوال المعلومات أي مبحوث فيه عرض من عرضياته وليس من ذاتيات العلم فلما أراد حده لقال قواعد وروابط يعرف بها أحوال الخ (قوله يعرف به كيفية التوصل الخ) فان كونه يعرف به كيفية التوصل هو غاية العلم وغاية الشيء يكون خارجا عنه والتعريف بالخارج رسم قاله السعد (قوله وبعموم لفظ المعلوم الخ) أشار به لزوما على هذا الحد من لزوم فساد الطرد بدخول علم الحساب وحاصل ما أجاب به ان عموم المعلوم والمجهول في رسم المنطق يخرج علم

الحد والموضوع ثم الواضع  
والاسم الاستمداد حكم  
الشارع  
تصور المسائل الفضيلة  
ونسبة فائدة جليته  
حق على طالب علم أن يحيط  
بفهم ذي العشرة ميزها  
ينيط  
بسعيه قبل الشروع في  
الطلب  
بها يصير مبصر لما طلب  
اه

أما حده فقد عرفوا المنطق

وحده أخص من التصورات  
اذا المراد هو مطلق التصور  
وأما البحث عن كون الجنس  
ينقسم الى قريب وبعيد  
والفصل كذلك والخاصة  
الى شاملة وغير شاملة والنوع  
ينقسم الى أقسامه الاربعة  
وكون الكل ينقسم الى  
خمس أقسام فيحتمل أن  
يقال انها من الاعراض  
اللاحقة للمساوي فان  
الجنس والفصل والخاصة  
والنوع والكل لا توجد في  
غير التصور فهي مساوية له  
ويحتمل أن يقال انها  
اللاحقة لاختصاص لانه قد  
سبق أن تتركب الحد من  
الجنس القريب لاحق  
لاجل الحد الذي هو  
أخص من مطلق التصور  
فكذا تنقسم الجنس الى

(٣ - شرح السلم) قريب وبعيد انما احتج به لاجل التركيب المذكور فليبحث عن قرب الجنس وبعده انما هو لاجل الحد وكذا تنقسم الفصل الى قريب وبعيد انما هو لاجل الحد وكذا تنقسم الخاصة الى شاملة وغير شاملة انما هو لاجل الرسم



والنمرود أيضا ما هلك ذابحت والنظار أن قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة يكون الوسط مكررا وقولهم في الكبرى وكل من لا يقدر الخ محصلة سلبية وان لم يتصوروها بالاسرار المعارف السلبية لان المعبر المعنى لا اللفظ ولو جعل عاجز مكان لا تقدر ويقال في الكبرى ولا شيء من العاجز برى لكان أولى ثم يصح سوق الدليل استثنائيا بأن يقال لو كنت برى لقد دنت على الاتيان بالشمس لكنك لا تقدر عليه فليست برى ويمكن أن يساق من الشكل الثاني بأن يقال ما أنت قادر أن تأتي بالشمس وبرى قادر أن يأتي بالشمس فما أنت برى فليس المقصود حصر المستنبط من الآية في الشكل الاول وكانهم رأوه أظهر من غيره وأما الثاني ففي استدلاله أيضا على نبيينا وعليه الصلاة والسلام بالافول على نفي الربوبية عن الشمس والقمر والكوكب في قوله تعالى فلما جن عليه الليل الآية لان قوله فلما أفول لا أحب إلا فليس في قوة قوله هذه آفلة وبرى ليس بأفلة ينتج من الثاني هذه ليست برى فالصغرى من قوله فلما أفول والكبرى من قوله لا أحب إلا فليس اذ المعنى لا أحب عبادتهم لان الرب وهو الذي يستحق أن يعبد لا بأفول ويمكن سوقه من الاول وهو أسهل بأن يقال هذه آفلة ولا شيء من الأفول برى فهذه ليست برى ويمكن سوقه من الاستثنائي بأن يقال لو كانت هذه ربي ما أفلت الخ ويمكن سوقه من الرابع بأن يقال الأفول ليس برى وهذه آفلة ينتج منه ربي ليس به هذه وينعكس الى هذه ليست برى لكن الرابع بعدد عن الطبع لا يصار اليه مع تأتي غيره وأما الثالث ففي رد الله تعالى على اليهود في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء توصلناهم الى انكار نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكانهم يقولون هو بشر ولا شيء من البشر أنزل عليه الكتاب وصغرى المقدمتين حق وكبراهما باطلة وهم يزعمون صدقها ينتج لهم هو ما أنزل عليه الكتاب فرد الله يوم واحد في الهواء فقال النمرود لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل وقال أرى الارض مثل جبل الحبة والجبال مثل الدخان ثم طارت السور حتى حانت الریح بينها وبين الطيران فقال لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل ووجد السماء كهيئتها والارض سوداء مظلمة ثم أمره أن يصوب الخشب وينكس اللحم ففعل فهدمت السور فهدمت الجبال طنين التابوت فكانت تزول من أما كنها ذلك قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال (قوله والظاهر ان قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة) الصواب انه متعين يجب حملها عليه لان شرط انتاج الشكل الاول ايجاب الصغرى فلو لم تكن كذلك لاختل شرط الانتاج (قوله لكان أولى) أي لعدم التأويل فيه (قوله ثم يصح سوق الدليل استثنائيا) فيه رد على من حصر وجود الاشكال الثلاثة فقط في القرآن بل الشرطي الاستثنائي موجودا أيضا فيه بالقوة فظهر ان القرآن ليست فيه صورة معينة من الاشكال وإذا قال السارح ويمكن أن يساق من الشكل الثاني وفي الآية به هذه قال ويمكن سوقه من الاول ويمكن سوقه من الرابع فالحق ان أدلة القرآن صالحة لان تصور على أي شكل من الاشكال الاربعة (قوله والكبرى من قوله لا أحب إلا فليس) بيانه انه اذا كان معناه لا أحب عبادة الأفليس لعدم استحقاق الأفول العبودية فيقال عليه الأفول لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس بالاله لان الاله هو المستحق للعبودية فينتج من الاول الأفول ليس بالاله وينعكس الى الاله ليس بأفول وهو الكبرى (قوله وهو أسهل) أي لتوقف الثاني على الاول كما ينفى توجيه انتاج الشكل الثاني (قوله لو كانت هذه ربي ما أفلت) أي لكنها أفلت فليست برى (قوله ففي رد الله تعالى على اليهود) وجه الاستدلال من الآية ظاهر لانهم لما أنكروا أن يكون شيء من البشر رسالة ليتوصلوا بذلك الى انكار رسالة نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم فرد الله تبارك وتعالى عليهم ابطالا لما زعموا بأن هنالك بشر أنزل عليه كتاب يسلمون بشرته وتزول الكتاب عليه اذ لا ذلك لما قامت الحجة عليهم فخرج من ضمن الآية موسى بشر وهو الصغرى ومن

(خفي عن هذا النظام بعدل \* ففاسد النظام)

يعني أنه متى ركب القياس الاقترافي تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيئا ولما كان كل شكل من الاشكال الاربعة يتصور فيه ستة عشر ضربا منها منتج ومنها عقيم الخ الى معرفة ما يضبط المنتج ويميزه عن العقيم وذلك بما يشترط في انتاج كل منها كما سيذكره الناظم وبيان كون كل شكل يتصور فيه ستة عشر ضربا ان القضايا الاربعة شخصية وموهلة ومسورة بالكل أو بالعض فاما الشخصية فتزول منزلة الكلية لانها في كبرى الشكل الاول في مثل قولك هذا زيد وزيد انسان فينتج هذا الانسان وأما الموهلة فهي في قوة الجزئية فتبين اذا أنه لا يعبر عن القضايا الا المحصورة أي المسورة ومنها بتركيب القياس والمصورة تنوع بحسب الكم الى كلية وجزئية وبحسب الكيف الى موجبة وسالبة فمادت المحصورات اربعا كلية موجبة وسالبة وجزئية موجبة وسالبة وهي الاسوار الاربعة التي يعتبر بها الضرب كما أشار اليه الناظم قبل هذا بقوله في تعريف الشكل من غير أن تعتبر الاسوار اذ ذلك بالضرب له يشار فاذا نظرت الى كل شكل من الاشكال الاربعة بهذا الاعتبار وجدت صفراء قابلة للمحصورات الاربعة وكبراه كذلك فتضرب الاربعة الصغريات (١٧٥) في الاربعة الكبرى بان فتخرج مقدراته ستة عشر ضربا

لكن منها ما هو منتج ومنها ما هو عقيم وبغير المنتج من العقيم بالشروط التي ذكرها الناظم لكل شكل وقد أشار الى شرط الشكل الاول بقوله (أما الاول \* فشرطه الايجاب في صفراء

وأن ترى كلية كبراه) يعني أن القياس الذي على هيئة الشكل الاول يشترط في انتاجه شرطان أحدهما أن تكون صفراء موجبة أي سواء كانت كلية أو جزئية اذ بذلك يندرج الاصغر تحت الاوسط بحيث يكون من افرادها فلا كانت الصغرى سلبية لم يصدق الاوسط

عز وجل عليهم بقوله سبحانه فل من أنزل الكتاب الخ ونظامه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب وكذا المقدمتين حتى وهم يسلمون ذلك فينتج من الثالث بعض البشر أنزل عليه الكتاب لان الثالث لا ينتج الا جزئية وهذه النتيجة جزئية موجبة تنافض الكلية السالبة التي جعلوها كبرى فيبطل انكارهم لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله التنبية الثاني قال السعد فان قلت ان الحد الوسط في الشكل الاول والرابع ليس بمتكرر لانه اذا وقع محولا فالمراد به المفهوم واد اوقع موضوعا فالمراد به الذات قلت ان أريد بكون المحمول هو المفهوم أن ذات الموضوع غير مفهومة المحمول ففساده ظاهر وان أريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الوسط في الشكليات ظاهر اه باختصار قوله (خفي عن هذا النظام بعدل \* ففاسد النظام) يعني انه متى ركب القياس الاقترافي تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيئا قوله (أما الاول \* فشرطه الايجاب في صفراء \* وان ترى كلية كبراه) صريحها انه أنزل عليه الكتاب وهي الكبرى وهما مسلمتان عندهم فينتج بعض البشر أنزل عليه كتاب وهو نقيض الكلية السالبة فان قلت المقدمتان شخصيتان معا ولا ينتج الثالث حتى تكون احدهما كلية قلت فقد دم أن الشخصية عندهم في حكم الكلية (قال الناظم أما الاول البيت) أورد السعد وغيره على انتاج هذا الشكل ان فيه توقف الشيء على نفسه وهو دور فاسد وذلك لان العلم بالنتيجة فيه موقوف على العلم بكمية كبراه أعني ثبوت الاكبر لكل واحد من افراد الاوسط وهو عين النتيجة وأجابوا بأن الحكم يختلف علما وجهلا بحسب اختلاف العبارة عن الموضوع فيكون مجهولا من حيث التعبير عنه بلفظ الاصغر ومعلوم من حيث التعبير عنه بلفظ الاوسط ولا امتناع في توقف الاول على الثاني

على الاصغر فلا يتبعه حكم الكبرى اليه كقولنا مثلا لا شيء من الانسان يفرس وكل فرس منهنه هو كاذب لا يفرس كالمثال المذكور أو بكلمة تنفي السلب كقولنا الانسان وحده ضحالك وكل ضحالك حيوان ينتج الانسان وحده كاذب لان وحده في معنى لا شيء من غير الانسان ضحالك وهي قضية دخلت في قضية وهو مذكور في أنواع المغالطات ويسمى جمع المسائل في مسألة واحدة ولو جعل وحده جزأ من المحمول لكان قياسا صحيحا فتقول الانسان هو وحده ضحالك وكل ما هو وحده ضحالك فهو حيوان ينتج الانسان حيوان وهو صادق ذكره بعض الفضلاء وفي معنى وحده الانسان فقط أو الانسان لا غير والله أعلم الشرط الثاني أن تكون كبراه كلية أي سواء كانت موجبة أو سلبية اذ بذلك يتعدي حكمها الى الاصغر لانه من جملة ما يصدق عليه الاوسط فلو كانت الكبرى جزئية لجاز كون البعض الذي ثبت له الاكبر غير الاصغر لدم تعين ذلك البعض كقولنا مثلا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس واذا عرفت فجميع الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل الاول اربعة لان شرط ايجاب الصغرى يثبت له كلية وجزئية وشرط كلية الكبرى يثبت لها موجبة وسالبة فاضرب حالي الصغرى في حالي الكبرى يخرج لنا اربعة أضرب هذا بطريق التحصيل وأما بطريق الاسقاط فالشرط الاول يسقط من الصغرى السالبة الكلية والجزئية فتضرب بها في الاربعة الكبرى يثبت لها



995

992



5830



992

شرح الامام الكامل  
الرباني أبي عبد الله محمد بن الحسن البنانى  
على متن السلم في علم المنطق للامام  
الاخضرى رحمه الله  
ونفعهم  
٢

( تنبيه )

صاحب الصحيفة من هذا المطبوع مبدوء بالشرح المذكور وبليته حاشية عليه للعلامة  
المحقق سيدى على قصاره وهامش الصحيفة مبدوء بشرح العلامة سيدى الشيخ  
سعيد قدوره على السلم أيضا وبليته تقييدات نفيسة عليه للمحقق سيدى  
أحمد بن مبارك السجلماسى نفع الله بالجميع وأتاهم على هذا  
الصنيع وقد فصح لنا بين المادتين في الصلب  
والهامش بجدول للتمييز فليعلم

( طبع على نفقة الحاج الطيب التازى المغربى )

حقوق الطبع محفوظة لمفيدة مؤلف الحاشية

الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٢١٨

هجريه

( بالقسم الادبى )

Kisim	995
Yeni	
Eski Raye	951





وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله ان انفس ماسطرى الطروس من تصور أو تصديق وأبلغ  
حجة ترشد نتائج التحقيق حمد الله المتزه عن الكل والجزء والتركيب والتفريق المنفرد بإيجاد أجناس  
الموضوعات ومحمولاتها من غير شرط في ذلك ولا تعليق والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب  
المنطق الفصيح البليغ الآتي بمجود الشريعة والمبين لرسمها بآتم تبليغ وعلى آله وأصحابه  
مطالع أنواره الشمسية المصدقين لرسالة العامة المطلقة الكليّة **﴿أما بعد﴾** فهذه تقاييد  
تنشؤ لغرائس خردورها الأذهان وتقارير تنشرف بسماع مبانيها الأذان موضوع على شرح  
السلام للإمام الرباني الحائر نصب السبق في استخراج فرائد الفوائد من بحر المعاني أبي عبد الله  
سيدى محمد بن الحسن الباني أسكنه الله بفضل ومنه دار الثماني فياله من شرح جمع بين الإيجاز  
والإحكام المباني وتحرير النقول وتنقيح المعاني يقترب للافهام ما كان شموسا شموعا ويقيد  
المطلق ويطلق ما كان تقييده ممنوعا يبدأ عرائسه محجبة في الخدود تفتقر في الاطلاع عليها من  
يكشف عنها السور فطلب منى بعض حذاق الاصحاب ممن له ولوع بتحقيق دقائق هذا الكتاب  
أن أضع عليه حاشية تسفر عن وجوه خرائده اللثام وتجعل غوامض مسائله على طرف اللثام  
فأجبت به بأنى لست من أهل هذا المرام ولا طاقة لي بالخوض في هذه البحور العظام ومن حاول ما ليس  
في طوقه عجب الناس من حقه فألح في الطلب وأشار إلى الاستخارة في السبب فاستخرت الله  
في المرغوب وأجبت به أذالك للطلوب هذا وقد علمت أنى لأسلم من متفديت على بطوقى يعتقد في  
نفسه أنه في المعرفة فوق فأقر له بقصر الباع وقلة النظر والاطلاع **﴿كن الذكر الماهر**

يحمل

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله العظيم فضله العليم كرمه وبذله تحمده سبحانه على ما أنعم ونشكره جل جلاله على ما ألهم  
ونشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن سيدنا محمد أخير نبي بعثه وأرسله صلى الله  
وسلم عليه وعلى آله الأطهار وصحبه المهاجرين والأنصار **﴿وبعد﴾** فهذا تقييد على  
النظم الموسوم بالسلم المروى الخ على فيه من لا بد من استعافه وبالله سبحانه أعظم من كل  
ما يشين ويصم

يحمل الكلام القاصر على وجه ظاهر فان سيد الا كيان من صوب خطأ الناس ومن اتسع  
عليه قل انكاره فرب منكر لا يقال عناره والكريم حليته الغض والشميم مذنبه الغض  
جعلنا الله من الذين يستمعون القول فينبعون أحسنه وختم علينا بالحسن فضلا منه ومنه فهو  
المسؤول في المبدأ والتمام والمطلوب منه الاعانة في المقصد والمرام **(قوله بسم الله)** الكلام في  
البسملة بحر زائر غاص في لجج بحره الاوائل والاواخر واستخرج دوا من جواهر تزيى بالنجوم الزواهر  
فلنقتصر على أشكال أورده الفاضل الشيخ عيسى الصفوى شيخ العبادى رحمه الله على تقدير المتعلق  
خاصا مناسبا لما جعلت التسمية مبدأه كما ذهب اليه الزنجشیری ومن وافقه حاصلة أن جملة البسملة  
لا بد أن تكون خبرية أو انشائية ضرورة انحصار الكلام في الخبر والانشاء فان كانت خبرية توجه  
عليه أن من لازم الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله في نفس الامر بدونه ويكون هو حكاية عنه كما صرح  
بذلك العلامة التفازاني وغيره وجملة البسملة ليست بهذه الصفة لان من تنبأ مدلولها مصاحبة  
الاسم والاستعانة به ولا يقع ذلك الا بالتلفظ به وان كانت انشائية توجه عليه أن من لازم الانشاء  
أن يقارن وجوده حصول مدلوله وهذه الجملة ليست كذلك لان مدلولها هو وحصول التأليف محصورا  
بالاسم الشريف لا يقع بمجرد النطق به لان نحو الاكل والسفر والذبح مما ليس بقول لا يحصل بالبسملة  
فكيف يقدر من لا أذبح أو أسافر باسم الله بقصد الانشاء وانما ورد الاشكال على تقدير المتعلق خاصا  
لانه لا اشكال في الانشائية على تقديره عام حصول الابتداء بالبسملة بمجرد النطق بها وأجاب عن هذا  
الاشكال شيخ بعض شيوخنا أبو حنيفة الفاسى رحمه الله بما نصه أقول يجب باختیار ان انشائية  
وانها لانشاء متعلقة بالذي هو الاستعانة والمصاحبة يعنى الذين هم مدلول الباء ولا يلزم ان يكون  
الاصل الذى هو الجملة غير مقصود أصلا بل يكون مقصودا تبعا واذا كانت الجملة خبرية منع بقائها على  
حالتها يكون المقصود الاصل منها هو المتعلق الذى يقيد به مضمونها حتى قال الشيخ عبد القاهر في دلائل  
الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام قيد بقيد ما يتوجه الى ذلك القيد وكذا الاثبات فان كلام فيه  
أمر زائد على مجرد اثبات شئ لثبوت أو نفيه عنه الا وهو الغرض الاصل والمقصود من الكلام فكيف  
لا يكون الامر كذلك مع التصرف فيها بالنقل عن معناها الاصل فالمقصود بجملة باسم الله الاستعانة  
بالاسم الشريف على ما يراد من الفعل أو المصاحبة له عند ارادة الشروع فيه والمقصود الاصل قبل  
النقل صار بعده تبعا وزعم بعض أفاضل العصر ونهائيه يعنى الهالكي أن هذا الوجه المختار لا يصح  
أما أولا فلا ان المصاحبة نسبة بين متصاحبين فتأخرهما أو تأخر أحدهما ملزم لتأخرهما والمتصاحبان  
هنا التأليف والاسم الشريف فاذا تأخر التأليف وتأخره عن النطق بالبسملة تأخرت مصاحبة الاسم  
ضرورة توقف النسبة على وجود المتصاحبين وأما ثانيا فان بقاء الاستعانة كما قرر في محله هي الداخلة على  
آلة الفعل الحقيقية فتوكتب بالقلم أو المجازية فتوكتب هذا بعون الله والاستعانة بالآلة انما تكون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى علم الانسان  
من حقائق التصورات  
ما لم يكن يعلم وأطلعه  
على دقائق التصديقات  
الموصله الى طريق الرشاد  
فهدى وألهم والصلاة  
والسلام الأتقان الاكابر  
على سيدنا محمد الناطق  
بجوامع الكلم الآتى  
بالجج الظاهرة النتائج في  
المبدأ والمختم وقم به النبوة  
وختم وعلى آله وأصحابه  
الذين يستضاء بأورهم في  
غياهب الظلم **﴿وبعد﴾**  
فانى استخرت الله تعالى في  
وضع تقييد على الارجوزة  
الموسومة بالسلم المروى  
في علم المنطق بحيث  
يكون مضافا لشرح المصنف  
كالتذييل لما أهمله وأغفله  
الناظم في شرحه مظهرها  
لمقاصده ومستخرجها  
بعون الله بعض فوائده  
والله المسؤول في بلوغ  
المأمول



قال رحمه الله ( الحمد لله الذي قد أخرجنا \* نتائج الفكر لارباب الجبا )  
 أتى بالجملة بعد البسملة اقتداء بكتاب الله تعالى وامتنالا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي  
 بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أحذم كإوردته في البسملة وما أوردوه من أن الابتداء بأحد هما يفتوت  
 الابتداء بالآخر أحجب عنه بحمل الابتداء فيهما على العرف الذي يعتبر بمدام حين الشروع في الشيء  
 حالة الفعل لا قبله وتأخر الفعل مستلزم تأخرها كما في قولك سأكتب بالقلم فجعل الجملة لانشاء الاستعانة  
 المفهومة من الباء غلط نشأ من توهم أنهم باعوا في طلب العون كما في استعين بالله وليس ذلك معناها  
 وانما معناها إيقاع الفعل بواسطة مدخلها اه وهذا الزعم غير صواب لان معنى اليراد في المصاحبة  
 توهم أخذها من حيث هي نسبة بين متصاحبين وهما التأليف والاسم الشريف وليس كذلك بل  
 المتصاحبان الشخص والاسم الشريف ولا خفاء في تقدمهما على التأليف على جهة الاستعداد له حيث  
 كان المراد المصاحبة عند ارادة الفعل والعزم عليه ومعنى اليراد في الاستعانة توهم المغايرة بين الاستعانة  
 بالمعنى اللغوي وهو طلب العون وبين مدلول الباء وذلك مما لا دليل عليه فالصواب أنهم ما اتخذوا وطلب  
 العون محاولة لاقتدار على الفعل فهي سابقة عليه بالضرورة كما في كتب بالقلم فان تهينته وتناوله  
 على الوجه الخاص محاولة لاقتدار به على الكتابة ولا خفاء في تقدمه عليها ( قوله أتى بالجملة ) انما أتى  
 بالحمد مع أن المتبادر من العبارة أن الحمد لله عليه من انعمه العلم وقد قال الله تعالى لن شكرتم لا زيدنكم  
 لأن دياحة القرآن المجيد وشحة بغرة الحميد ولاشتمال الحمد على الخاء الحلقية والميم الشفوية والذال  
 اللسانية حتى لا يخلو مخرج عن نصيبه من ذلك بالكلية ولا يكون المقام مقتضيا للحمد مع ارادة التأني  
 لم يقدم لفظ الجملة لانه وان كان أهـ في ذاته اذ ليست البلاغة الامطابقة الكلام لمقتضى الحال فان  
 قلت أي الجملتين أبغى هل الاسمية أو الفعلية قلت قال العلامة الفناري ان الذي يقتضيه جانب  
 البلاغة رعاية الحمد لله عليه فان كانت صفة ناسبة كصفة الربوبية الحمد لله عليه في سورة الفاتحة جـ  
 بحملة الحمد اسمية وان كان الحمد لله عليه أمر امتجدد احادنا جـ بحملة الحمد فعلية لان الفعل يفيد  
 التجدد والحدوث كما في قول صاحب جوامع محمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها وبشكل  
 عليه الاتيان بالاسمية في قوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الحمد لله الذي هدانا لهذا الحمد  
 لله الذي وهب لي على الكبر سمعيل فان الحمد لله عليه هنا أفعال حادثة وقد يحجب بانه قصد فيه انعلق  
 الحمد بالذات فانه تعالى يستحق الحمد لذاته ولنعمه فاذا قيل الحمد لله الراق منه لانه تارة يغلب جانب الاول  
 فالمناسب الاسمية وتارة الثاني فالمناسب الفعلية قال ابن هشام وأتم صيغة وأخذها بجزء البيان  
 ما افتتح الله سبحانه به كتابه تعليمنا كيف نحمده وذلك لاشتمالها على النكت البديعة كالاستغراق  
 المستفاد من آل والنشوت المستفاد من كون الجملة اسمية والاشتمال على أن نسبة الحمد لله تعالى غير  
 مقيدة بزمان ولا بفاعل وعلى الاستحقاق المستفاد من اللام مع ما فيها من الادب باستصغار الخادم نفسه  
 أن يصرح بنسبة الحمد لله وقدرام قوم من الفضلاء الاغراب فأولوا عبارات تقصر عن عبارات كقول  
 الحريري اللهم انما نحمدك وقول الزمخشري الله أحمد فاعتبر ذلك وتأدب اه وللتأني بكتاب الله واشتمال  
 الجملة الاسمية على ما ذكر واقضائهم بازادة على ما ذكر قصر الحمد على الله المشعر بقطع النظر عن  
 ما سواه أخذ من تعريف طرفي الجملة عدل الناظم عن الفعلية الى الاسمية ( قوله بعد البسملة ) يعني أن  
 البسملة وجدت بخط المؤلف قبيل الجملة وانما لم يأت به منظومة لثلاث تغيير عن أسلوبه ( قوله كل أمر  
 ذي بال ) أي ذي شأن عظيم وحالهم - ثم يهتد بالال الشأن والتشكيك للتعظيم فيقال تأليف هذا الكتاب  
 أمر مهم وكل أمر مهم يطلب بداءته بالبسملة ينتج تأليف هذا الكتاب يطلب بداءته بالبسملة ( قوله  
 يفتوت الابتداء بالآخر ) أي لان الابتداء بالشيء جعله أول ما يذكر وذلك يفتي جعله غير كذلك

قال الشيخ رحمه الله تعالى  
 ( الحمد لله الذي قد أخرجنا  
 نتائج الفكر لارباب الجبا )  
 الحمد وما يتعلق به معلوم  
 فلا فطيل به

الى حين الاخذ في المقصود أو بحمله فيهما على الاعم من الحقيقي والاضافي أو بحمله في البسملة  
 على الحقيقي وفي الجملة على الاضافي القريب منه بأن يذكر الحمد عقب البسملة متصلا بها كما يدل عليه  
 القرآن فهو مبین لكيفية العمل بالحديثين على أن الابتداء بهما مع محمول على السكال والافتقار وما يدل  
 على أن المتعدي انما هو جهة عمومهما أي كونهما ذكر او هو حديث كل أمر ذي بال لا يفتتح فيه بذكر  
 الله فهو أبتر أو قال أقطع هكذا رواه الامام أحمد في مسنده ثم الحمد لغة هو الوصف بالجميل على الجمل  
 على جهة التعظيم والتجليل

( قوله الى حين الاخذ في المقصود ) أي وهو يسع البسملة والجملة ( قوله أو بحمله ) في البسملة على  
 الحقيقي وجه تخصيص البسملة بالحقيقي على هذا أن حديثها أقوى ولورودها في القرآن على هذا المنوال  
 ( قوله على أن الابتداء ) قال شيخنا أبو منصور هذا جواب رابع لا يقال فيه جعل المقيد على المطلق  
 والمعروف العكس لان قول هذا المعروف انما هو في مقيد واحد فيعمل عليه المطلق أما اذا ورد مقيدان  
 لا يمكن الجمع بينهما ما في حملان على المطلق دفعا للتناقض قال في جمع الجوامع والمقيد بتنافيين يستغنى  
 عنهما اه فقوله فيحملان على المطلق ظاهره أن كل مقيد لا يمكن الجمع بينهما فيحملان على المطلق وليس  
 كذلك لأن في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفي كفارة الصيام فصيام شهرين  
 متتابعين وفي صيام التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم فأطلق الصيام على قضاء أيام  
 رمضان عن التتابع والتفريق وقيد في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق ولا فائول  
 بأن هذين المقيدين يحملان على المطلق وكلام السبكي الذي أتى به لا دليل فيه بل معناه ان المقيد  
 بتنافيين في موضعين وأطلق في موضع آخر كالات المذكورة يستغنى فيها أطلق فيه عنهما ثم ان كلام  
 السبكي هذا مقيد بما اذا تعدد المحل كما مثلنا أما ان اتخذ المحل فيحمل المقيدان على المطلق كقوله صلى  
 الله عليه وسلم لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوما وليلة الا ومعها ذو حرم وروى ثلاثة  
 أيام وروى بعض يوم وروى بالاطلاق يحمل فيه المقيد على المطلق لان المقصود ما يصدق عليه سفر  
 وأحاديث البسملة والحمد لله من هذا القبيل لان فيها حمل المقيد على المطلق فتأمل ( قوله والا  
 فقد ورد ) الصواب اسقاط قوله والا وترتيب ما بعده على ما قبلها في ذكرها من الركاة ( قوله  
 هو الوصف ) هو جنس في الحمد شامل للوصف بالجميل وبالقبح وبغيرهما ( قوله بالجميل ) مخرج للوصف  
 بغير الجميل وللوصف بما ليس بجميل ولا قبيحا كالمقصود به مجرد الاخبار كقول زيد عني ( قوله على  
 الجميل ) أي الحسن مخرج للنشاء باللسان على القبح أي في مقابلته فهو ذم ( قوله على جهة التعظيم  
 والتجليل ) هذا القيد ليس فصلا من فصول المأهبة وانما هو شرط اما التحقق الحمد أولا واعتداد  
 به وانما اشترط ذلك لانه لو خلا عن مطابقة لم يكن جديلا مداراة كن مدح شخص ببعض محاسنه غير  
 قاصد تعظيمه بل انقاده وذكر الشرط في التعريف الرسمي جائز كانه خاصة من خواصه فالشرط  
 المذكور انما أتى به لخراج ما اذا كان الوصف بالجميل على جميل ولكن لا على جهة عذ الموصوف جيلا  
 بان لم يخطر بباله تعظيمه فانه ليس بحمد وبما تقررت علم ما في قول شيخنا سيدي الطيب ابن كيران في  
 شرح المرشد المعين الصواب اسقاط هذا القيد لانه أتى به لخراج الهز والسخرية وذلك خارج بقوله  
 على الجميل اذ ما قصد به الهز والسخرية ليس في مقابلة الجميل اه لان القيد لم يزل ما ذكرناه  
 وقد أشار لما ذكرنا في تفسيره فان قلت لم يرد سواء تعلق بالقضائل أو بالفواضل كما زاده بعضهم  
 قلنا لان الاطلاق يفهم من ترك التقيد فالحمد لله عليه تارة يكون من قبيل الفضائل جمع فضيلة وهي  
 الصفة القاصرة على المحل سواء لم يكن لها أثر كالحسن أو لها أثر كالشجاعة والعلم فان الشجاعة تظهر



وهو يتوقف على أمور خمسة الصيغة والحمد والمحمود وهذه الثلاثة يتضمنها اللفظ الوصف وهو خاص باللسان والرابع المحمودية وهو صفة كمال يدرك العقل السليم حسنها والمراد كونه جميلا في الواقع أو عند الحامد أو المحمودين نعم الحامد الخامس المحمود عليه وهو ما يقع الوصف الجميل مقابل له أو بآرائه فهو كالإسما على الحمد وهذا من مصرح بهما في التعريف وقيد الامام الفخر المحمود عليه بالاختيارية مفترقا بين الحمد والمدح ويلزم عليه خروج الثناء على الصفات القدسية وأنه لا يكون حمدا بل مدحا فقط وليس كذلك والصواب كما صرح به صاحب الفائق عدم التقييد بذلك وأن الحمد والمدح مترادفان وما أجيب به عن خروج الصفات القدسية من تعريف الحمد بناء على ذلك التقييد من أنها لما كانت مبدءا للأفعال الاختيارية كان الحمد عليها حمدا على تلك الأفعال الاختيارية

بالاقدام والعلم بالسؤال ولا يتوقف الاتصاف بهما على ظهور أثرهما ونارة من قبيل الفواضل جمع فاضلة وهي الصفة المقتضية بذاتها إلى الغير كالأحسان والأنعام والهداية والتعليم وقد بين بعضهم معنى الفضائل والفواضل وأتى بمفرديهما في بيتين فقال

فضائل صفات ذات باقية \* فواضل صفات فعل قد أتى

مفرد الأول أي فضيله \* والثاني فاضله خذا الوسيلة

(قوله وهو يتوقف) يعني في الواقع لأنهم أجزاء له فان استحالة كون الحامد والمحمود جزءين من الحمد ضرورية ولا أنه يتوقف حصول الحمد على ذكرهما في صيغته كقولهم بل على وجودهما في الواقع (قوله على أمور خمسة) بيانا ههنا أن الصيغة لفظ الحمد لله والحامد الناظم والمحمود هو الله والمحمود به مضمون هذه الجملة أي ثبوت الحمد بأسره لله والمحمود عليه إخراج النتائج لأرباب العقول الكاملة (قوله وهو صفة كمال) يشمل الصفة الوجودية كقولنا الله عالم والسلبية كقولنا لا شيء له (قوله في الواقع أو عند الحامد أو المحمودين نعم الحامد) معناه سواء كان في الشرع أو في العادة فقط كالثناء على ثوب الأموال وسفك الدماء كما كان عند العرب محمدا (قوله وهو ما يقع) ولا يفسر بالسبب الحامل على الحمد لقصوره فان الحمد من الله تعالى يستحيل أن يكون له سبب حامل ولا يفسر بما جعل الحمد بآرائه لأن القديم لا يتعلق به الجعل (قوله مقابله) يعني إذا كان بسبب الفاضلة وقوله بآرائه (١) بسبب الفاضلة ثم المحمودية وعليه قد يتغيران بالذات كان يحسن اليك زيد فقول زيد شجاع أو عالم فالمحمودية الشجاعة أو العلم والمحمود عليه الأحسان وقد يتحدان بالذات فيكون التغير بينهما اعتباريا كما إذا أحسن اليك زيد فقول زيد محسن فالاحسان من حيث أنه باعث على الحمد محمودة ومن حيث اشتمال الصيغة على ذكره محمودية (قوله وهذا من مصرح بهما في التعريف) لا بد من ذكرهما تصرحا أو التزاما لأن معنى الوصف بالجميل نسبة الجميل إلى المحمود فلا بد من ذكر المنتسبين لتوقف النسبة عليهما (قوله بالاختيارية) أي الصادر من المحمود باختياره كالأحسان وغيره من مكارم الأخلاق وأخرج بهما الاختيار للوصوف فيه كحسن الوجه ورشاقة القدم والطول والقصر وصفاء اللؤلؤة ونحو ذلك فانه مدح لا حمد (قوله ويلزم عليه خروج الثناء على الصفات القدسية) يعني لأنه ليست باختياره والا كانت حادثه (قوله بل مدحا فقط) اعترضه شيخنا البيهقي رحمه الله بأن هذا سبق قلنا الصفات الله القدسية ليست اضطرابية تتوقف الذات عليها حتى تكون مدحا كصفاء اللؤلؤة مثلا فكأنها ليست باختيارية ليست اضطرابية قال الرازي ذاته تعالى لم تنحج إلى شيء من صفاته الذاتية وإنما اقتضاها كمال الذات (قوله صاحب الفائق) هو الزمخشري وما صرح به من الاتحاد هو مذهب صاحب القاموس إذ قال الحمد مقول به المدح (قوله لما كانت مبدءا للأفعال الاختيارية) معناه أن صفاته

(١) كذا في الأصل  
ولعل هنا سقطا  
وتحريفا ووجه  
الكلام وقوله بآرائه  
أي إذا كان بسبب  
الفضيلة فتأمل كنية  
معناه

تعمل غير سديد فلا يعول عليه ولا على ما يجوز اليه من ذلك التقييد \* والحمد عرفا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا وهو مساو للشكر لغة على الأشهر وبينهما وبين الحمد لغة عموم وخصوص من وجه فمفهومهما باعتبار المورد وعمومه باعتبار المتعلق والشكر عرفا

تعالى القدسية من القدرة والارادة والعلم والحياة مثلا يأتي الخلق والرزق والهداية والتعليم وغير ذلك من الأفعال الاختيارية فالوصف بالقدرة وصف بآرائها من خلق ورزق وهكذا قال الأمر إلى أن الصفات القدسية اختيارية حكما لأنها اختيارية في المآل (قوله تعمل غير سديد) أي تكلف وجعل لكلام الامام على غير ظاهره ومع كونه متكلفا غير سديد لأنه حينئذ يكون الحمد على الأفعال الاختيارية لا على الصفات القدسية قال شيخنا البيهقي الحق مع الامام أن المحمود عليه يشترط فيه كونه اختياريا وأن الحمد والمدح متغايران ولذا يقال مدحت اللؤلؤة على صفاتها ومدحت زيدا على وضاءه خذ ورشاقة قدمه دون مدحت ومن زعم أن الحمد والمدح أخوان يلزمه أن يصح مدحت اللؤلؤة وهو خلاف الاستعمال وكلام الامام مقيد بالاختيارية حقيقة كالحمد على الأفعال الاختيارية أو حكما كالحمد على الصفات القدسية وهو وإن لم يشعر بكلامه بذلك لكن هذا مراده كما صرح بذلك من تصرف في كلامه عن هو أدري مراده اه وقال شيخنا المحقق سيدي الطيب ابن كيران أول تفسيره ولاشعها الحمد بالاختيار أخيرا في افتتاح القرآن على المدح فكانت أول جملة من القرآن الحكيم مفيدة أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بطبع أو تعليل وهي قاعة عظمة في أصول الدين (قوله عرفا) العرف إما أن يكون عاما وإما أن يكون خاصا بأهل بلد أو حرفة أو صناعة أو علم أو نحو ذلك والواقع هنا والله أعلم هو عرف الصوفية ومن يجري مجرى مجرهم على أن عباراتهم في اصطلاحهم مختلفة (قوله فعل ينبي) الفعل يتناول فعل اللسان بأن ينبي على المنعم وفعل الجنان بأن يعتقد أنصفه بصفات الكمال وأنه ولي النعمة وفعل الأركان بأن يجهد نفسه في طاعة الله واتباعه إليه واعترض قوله فعل بأن الفعل الجنائي لا يصح كونه موردا للحمد لكونه لا ينبي عن التعظيم لأنه من الأمور الباطنية التي لا يطلع عليها وأجيب بأن قوله ينبي أي يشعر ويعلم في حد ذاته بحيث لو أطلع عليه أحد علم تعظيمه (قوله بسبب كونه منعمًا) مخرج لفعل المنبي بتعظيم المنعم لأن من حيث أنه منعم بل من حيث أنه قام بالمنعم كمال (قوله مساو للشكر لغة) يعني أن الشكر لغة يؤدي باللسان بأن يتحدث بنعمة الله تعالى قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وقال عليه السلام التحدث بالنعمة شكر وبالجنان وهو الاعتراف بأن كل نعمة من الله قال تعالى وما يكمن من نعمة في الله وبالاركان وهو العمل بطاعة الله قال تعالى اعلموا آل داود شكرا وقيل أشار بعضهم إلى هذه الأقسام الثلاثة بقوله

أفادتمكم النعماء مني ثلاثة \* يدي ولساني والضمير المحجبا

وتقسيم الشكر للغوي إلى هذه الأقسام الثلاثة دليل على أن مورد عام ولذلك عرفت أنه فعل وهذا أيضا معناه شرعا فكل واحد من الأقسام الثلاثة يؤدي به الشكر المطلوب شرعا ويطبق الشكر شرعا أيضا على الشكر العرفي وهو صرف العبد وهو بهذا المعنى واجب شرعا على كل مكلف وبأنه يتركه إجماعا وأما باعتبار المعنى الأول فليس واجب خدافا لعل حيث فسر الشكر الواجب في قول ابن السبكي وشكر المنعم واجب بالشرع بالشكر بأحد الأقسام الثلاثة وقال بعضهم إذا كان في مقابلة نعمة معينة يكون واجبا ويحت فيه سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح الحصن بأن هذه دعوى تحتاج إلى دليل فانظره فقد أطال في ذلك (قوله مفهومهما باعتبار المورد) العموم في الحمد العرفي باعتبار المورد وإن كان شائع المورد بناء على تعريفه بأنه فعل بخلاف التحقيق والحق أن العرفي هو الغوي



صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من جمع وبصر وغيره إلى ما خلق لأجله وهو أخص مطلقاً من كل واحد من الثلاثة قبله وهذا هو الشكر المأمور به شرعاً المعبر عنه بالتقوى والاستقامة وعبادة الله عز وجل وبطاعته على ما وردت به النصوص المتكاثرة لا حرية بالتقوى وطاعة الله ورسوله والمراد بصرف الجميع أن لا يخرج العبد عن طاعة ربه بأن تسلم أحواله كلها وأوقاته كلها من المخالفة وعن ذلك أفصح الإمام الجليل رضي الله عنه بقوله الشكر أن لا يعصى الله بنعمه فلا تبلغ حقيقة الشكر إلا بكل التقوى والاستقامة الظاهرة والباطنة أما المخطئ في أحواله فلم يؤد ما وجب عليه من الشكر بتمامه نعم الطاعة الصادرة منه هي بعض ما وجب عليه من الشكر وكون هذا القدر الإجمالي هو أصل الوجوب لا ينافي اندراج غير الواجب من الطاعات في معنى الشكر لأن الوجوب العام متوجه للإتيان والاتباع لكل ما جاء الشارع به من الأحكام التي فصلها وبينها قاله في شرح الحصن

وتبين أن الأول المختار أن جلة الحمد لله حقيقة عرفية في الإنشاء نقلت إليه عن أصله الذي هو الخبر والمراد به الإنشاء التام بضمونها الإنشاء مضمونها كما توهم لاقتضائه حدوث استحقاقه تعالى للوصف بالجميل وهو باطل ولكونها حقيقة لم يخرج في إفادتها الإنشاء إلى قرينة ولا إلى نية إخراجها عن أصلها لأنه هجر وصار نسياً

المعترف بقولهم هو الوصف بالجميل لأن المفسرين أطبقوا على تفسير الحمد الواقع في القرآن بما فسر به أهل اللغة فيكونان مترادفين وليس بينهما عموم والخصوص من وجه كما قالوا لا يطابق أهل اللغة والشرع على أنهم ما عني واحد (قوله صرف العبد) من إضافة المصدر لفاعله وجميع مفعول صرف وأنعم صله ما وضمير به هو العائد وضمير عليه عائد على العبد وقوله من جمع أي من الخواص الظاهرة والباطنة وجميع الجوارح وقوله إلى ما خلق لأجله أي لمعرفة الله تعالى وعبادته فقد قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (قوله وهو أخص مطلقاً من كل واحد من الثلاثة) حقيقة العموم والخصوص المطلق عبارة عن مقولين توارد في محل واحد وانفرد أحدهما بطرف لا يشارك صاحبه فيه ومثال ذلك الحيوان والإنسان فانهما توارد على الحيوان الناطق وانفرد الحيوان بالصاحل وغيره مما ليس بناطق فأما القسم الأول من هذه الثلاثة وهو الحمد للغير فإن الحمد فيه أعم مطلقاً فانه يكون باللسان وحده ويكون في مقابلة النعمة وغيرها من الكالات والشكر العرفي لا يكون إلا بجميع الآلات ولا يكون إلا في مقابلة نعمة منعم واحد وهو الله تعالى ففيه قيدان زائدان وكل ما فيه قيدان فهو أخص وأما القسم الثاني وهو الحمد العرفي والشكر العرفي فإن الحمد فيه أعم مطلقاً لأن الحمد العرفي يكون بجميع الآلات وبعضها والشكر العرفي لا يكون إلا بجميع الآلات وهذا كاف في كون الحمد أعم لصدقه بالشكر العرفي وزيادة ما كان ببعض الآلات لا بجميعها والقسم الثالث هو عين الثاني فما قيل في الثاني هو بعينه يقال في الثالث وظاهر كلام الشراح أن النسب ست وذلك حيث اعتبر نسبة الشكر العرفي لكل واحد من الثلاثة قبله وهو وإن عملاً عليه إلا أكثر خلاف التحقيق بل النسب ثلاث فقط كما صرح بذلك شيخنا سيدي الطيب في نفسه لانه الشكر اللغوي هو الحمد العرفي فنسبته هي بعينها نسبة الشكر اللغوي لترادفه ما على معنى واحد والنسب انما تعتبر بين المعنيين المعقولين وأما الترادف فليس من النسب لانه نسبة بين اللفاظ (قوله المختار أن جلة الحمد) تبين في هذا المختار الهلالي في شرح القادرية والصواب القول بأن خبره لا ينافي الأصل عدم النقل لأن الخبر يثبت الحمد لله تعالى من عليه وحامده وإن لم ينشئ ذلك ضرورة أن الخبر عن زيد بأنه عالم من عليه بالعلم فكذلك ما هنا إذا أخبره يكون مقر الله بالأوصاف الجميلة كما يقال لمن قال الله

الثاني قد اشتهر هنا تقسيم الحمد إلى مطلق ومقيد ومرادهم بالمقيد ما ذكر فيه الحمد وعليه وبالمطلق ما لم يذكر وهو تقسيم مع قوله جده وأه يومهم انفساً كما ذكر عن الحمد وعليه وهو لا يصح لانه ما أخذ في تعريفه فهو مقيد أساساً وإن كان المقيد أو لم يذكر وكذا قولهم إن المقيد واجب والمطلق مندوب مردود وجهين أحدهما ما ذكر من أن المقيد مراد في المطلق وإن لم يذكر وثانيه ما أنه يومهم وجوب الحمد على العبد كلما حصلت له نعمة وهي غاية الخرج إذا تخلصوا من نعم المولى تعالى على عبده لا تخصي

واحد أنه موحد لا قراره يقتضي خبرها قال الباقعي في حواشيه على السجدة الحمد خبرية لا نطابق أحد المركب التام المحتمل للصدق والكذب عليها فإن مدلولها ثابت مع قطع النظر عن لفظ اللفظ واعتبار المعنى وهو ثبوت جميع الحمد لله تعالى وأما حصول الحمد من المتكلم فاعلم أنه واجب عليه نطقه بها مع الإذعان لمدلولها فهي انشاء من هذه الحقيقة بمعنى أن الحمد منه أو جده بعد أن لم يكن لا يعنى ما يقابل الخبر وكذلك قولنا زد عالم فانصافه بالعلم حاصل سواء تكلم المتكلم بذلك أو لا فهو خبر محض وأما قيام هذا المعنى بنفس المتكلم مع إذعانه له فهو أمر حدث بعد أن لم يكن أصلاً أو بعد أن كان مغفولاً عنه فهو منفي بهذا الاعتبار أي موجود قال شيخنا البازي وفي ذكر الشارح لهذا التنبيه هنا خروج عن الموضوع إذ ليس كونها خبرية وإنشاءية من متعلقات الفن والصواب أن يذكر ما هو من متعلقات الفن ككون جلة الحمد قضية كلية أو جزئية أو شخصية أو مهملية وبيان ذلك أنا فنظر إلى الداخل على الحمد فإن قلنا أنها الاستغراق للقضية كلية لأن الحكم وقع فيها على جميع أفراد الحمد وإن قلنا أنها لتعريف الجنس تكون طبيعية لأن الحكم وقع فيها على المساهمة كقولنا الإنسان نوع والحيوان جنس وإن قلنا أنها عهدية فتكون شخصية والمعهود حمد الله لنفسه في أزمه (قوله الثاني قد اشتهر الخ) أصل هذا الاشكال سيدي عبد القادر القاسمي نفعنا الله به وتبعه عليه ولده سيدي محمد في شرح الحصن وتبعه ما الهلالي في شرح القادرية والشارح هنا وهو اشكال لا حاصل له إذ ليس المراد بالمقيد ما ذكر فيه الحمد وعليه وبالمطلق ما لم يذكر كما توهم حتى يرد الاشكال بل المراد بالمقيد عند بعضهم الحمد للذات لأجل شئ نحو الحمد لله الرزق وبالمطلق الحمد على مجرد الذات وعليه درج التفراوى في شرح الرسالة وعند الجمهور المقيد ما كان في مقابلة نعمة والمطلق ما لم يكن في مقابلة نعمة وهذا مفهوم من الوجه الثاني الآتي في كلام هذا الشارح ويدل عليه كلام مالك والشافعي وصرح به المحلى في شرح قول ابن السبكي نعمدك اللهم على نعم قال وانما جدي في مقابلة النعم لا مطلقاً لأن الأول واجب والثاني مندوب اه فقد وجد الحمد وعليه في كل من المقيد والمطلق على كل من الاصطلاحين وانتهى الإيهام إذا لم يهتد مع التصريح بالمراد (قوله إن المقيد واجب والمطلق مندوب) التعبير بالوجوب عبر به المحلى والقاضي وغيرهما وعليه يأتي الاشكال والموجود أكثر في المسئلة حكاية الخلاف هل المقيد أفضل فيكون أكثر ثواباً وعليه مالك لأنه أكثر وروداً في القرآن والمطلق وعليه الشافعي لصدقه على جميع المحامد وليس فيه تصريح بالوجوب فلا اشكال ومعنى الوجوب المعبر به هنا كما قال شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي أنه حيث وقع فهو واجب بمعنى أنه يخرج به من وجوب شكر النعمة إذ شكرها لا يتعين له جهة القول ولا لفظ الحمد بوجه رصه بل ما هو أعم حسبما هو معلوم في الشكر فاذا وقع بلفظ الحمد أدى به الواجب اه ولا يقال مراد من قال إن المقيد واجب أنه يشاب عليه ثواب الواجب لأنه يأثم إن تركه لأننا نقول ليس في اصطلاح الأصوليين إطلاق الواجب على مثل هذا (قوله وثانيه ما أنه يومهم وجوب الحمد على العبد الخ) جوابه ليس المعنى أنه كلما تجددت نعمة وجب الحمد عليها بل المعنى إذا لاحظها فانه يجب عليه أن يحمدها علماً بالسانه أو ببعض جوارحه وأركانه وبما قبل على ترك ذلك وليس فيه الخرج الذي في الأول ويدل لهذا القول الكمال الواجب ما كان في مقابلة النعمة لفظاً أو نية وقول المحلى أي في



وقد صرح في شرح صغير الصغرى مؤلفها بأن حكم الحمد والوجوب مر في العمر كالحج وكلتي الشهادة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على أنه لو سلم وجوب الحمد على النعمة لم يكن للقيّد أثر فيه لأنه يكون حينئذ مر تباع على حصول النعمة لا على ذكر القيد بل ذكر أوله يذكر قاله بعض المحققين **قوله** والله علم على واجب الوجود الموصوف بالصفات المنزهة عن الآفات الذي لا شريك له في المخلوقات ففي الأول رد على الدهر به لتفهم الصانع وفي الثاني رد على المعتزلة بأنهم صبغوا المعاني وفي الثالث رد على المجسمة وفي الرابع رد على القدرية والمجوس ونحوهم \* **قوله** والحمد لله الذي لا اله الا هو في قوله لا اله الا هو لا يستحق ولا يصح كونه الملك قال اليفرني لان من أقسام الحمد الحمد لله تعالى لنفسه في أزله وحده نفسه بكلامه وكلامه قديم والقديم لا يصح ان يملك قال فيتمين أن تكون اللام للاستحقاق وقوله قد أخرج أي أبرز وأظهر والنتائج جمع نتيجة وهي كجاء في قول لازم لتسليم مقدمة القياس مغاير له ما وقد أطلق على أهم من ذلك مجازاً عرفياً وهو ما يحصل عقب النظر من العلم بالمنظور فيه واستناد الأخر إلى الله تعالى هو مذهب أهل الحق في أن حصول النتيجة عقب النظر بفعل الله تعالى سواء قلنا بأنها لازمة له عقلاً وهو قول امام الحرمين

وأخرج بمعنى أبرز وأظهر والنتائج جمع نتيجة وهي ما يحصل عقب النظر من العلم بالمنظور فيه واستناد الأخر إلى الله تعالى هو مذهب أهل الحق في أن النتيجة التي تظهر عقب الاستدلال إنما هي بفعل الله تعالى

مقابلته ما وجد في حقه من الخصال **قوله** وقد صرح في شرح صغير الصغرى ما أشار إليه السنوسي من وجوب الحمد مر في العمر مرة بعد مرة إذا لم يكن في مقابلة نعمة أي لم تلاحظ النعمة بدليل قوله في شرح المختصر فيجب ان على كل عاقل أن يحمد الله تعالى ويشكره على كل ما بان له من الأمور ووجه في قلبه من العلوم وحينئذ فلا دليل لهذا الشارح في كلام شرح صغير الصغرى وإذا كان الحمد من غير ملاحظة النعمة محكوماً بوجوبه مرة في العمر فما زاد على ذلك يكون مستحباً **قوله** على أنه لو سلم وجوب الحمد الخ هذا مر دو دجاً قدّم من ان المراد بالمقيد ما لوحظت فيه النعمة لا ما ذكرته فيه **قوله** وأل في الحمد للجنس المراد بالجنس هنا الإشارة إلى الحقيقة من حيث هي مع قطع النظر عن الأفراد واختار صاحب الكشف هذا القول ومنع حسيماً دل عليه مواضع من كلامه من أن يحمل على الاستغراق ونقل عنه في توجيه منع الاستغراق أن اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الأعلى مسماء فاذن لا يكون ثم استغراق ومعنى هذا الكلام أن المقصود من هذه الجملة أعني الحمد لله وهو ثبوت الحمد بأمره لله تعالى وحده مستفاد مع بقاء أداة التعريف على أصل معناها الوضعي أعني الإشارة إلى عهدية مدخولها في ذهن السامع وبقاء الاسم الذي هو مدخولها أعني حمد الله على معناه الوضعي أعني المساهبة من حيث هي إذ لفظ حمد من المصادر الموضوع للماهية من حيث هي ولا مخرج للاختصاص فصار معنى الحمد لله حقيقة الحمد المعروفة لكل أحد مختصة بالله وهذا هو المقصود فلا حاجة إلى اعتبار الاستغراق الذي يحتاج في استفادته إلى رعاية الفرائض الخارجية لأنه ليس معنى وضعه اللام التعريف بل يستفاد من معونة الفرائض والمقام **قوله** ولا استغراق بمعنى أن كل حمد لله تعالى إنما هو القائم بذاته العلية كحمد القديم وما معنى أنه جعله واخترعه بل وعلا كحمد القائم بمخلوقه فكل الثناء مضاف إليه وان اختلفت جهة الإضافة **قوله** أولاهم والمعهود حمد الله لنفسه في أزله لماء لم يخلق عنه عن حمد بما هو أهله فكانه قيل أحمد الله بذلك الحمد الذي حمد به نفسه وان كنت لا أعلمه على التفصيل كقوله عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وهذا الوجه أعني كون التعريف عهداً هو الذي ارتضاه الشيخ أبو العباس المرسى ولما قرره للبهاء ابن النحاس النحوي قال له ابن النحاس يا سيدي أشهد بأنه إن العهدية فكان من حق هذا الشارح تقديم هذا القول **قوله** على أعم وبه فسرهما هنا سيدي سعيد والصواب هو تفسيرها بالمعنى الآتي كما فعل هذا الشارح ليكون فيه براعة الاستدلال **قوله** عقلاً معناه ان يحكم العقل بأن الله تعالى لما خلق النظر جعله غير منفك عن النتيجة ولا يوجد

أو عادة وهو قول الشيخ الأشعري خلافاً لقول المعتزلة فيها بالتولد والفلاسفة بالإيجاب وسببه التناظم على ذلك بقوله وفي دلالة المقدمات الخ والفكر قال السعد وهو المظهر وعرفه بأنه ملاحظة العقول للحصول المجهول وقول من قال ان الفكر هو حركة النفس في المعقولات فان تحركت

بدون ما بل اما أن يوجد أم لا أو يفقد أم لا فان من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث فالتلازم بين النتيجة والنظر عقلي من غير أن يوجد أحدهما صاحبه كما للمعتزلة أو يوجب كالفلاسفة بل كل منهما مخلوق لله تعالى لكنه جعل كل منهما لازماً في الوجود لا لاخر كالجواهر والعرض وقد جمع هذا القول السنوسي في شرح الكبير ونقله الغزالي عن الأكره وقال فيه التناظم فيما يأتي والأول المؤيد وعليه درج هنا حيث أضاف النتائج إلى الفكر **قوله** أو عادة بان يخلق الله بعض الحوادث عقب بعض كالأحراق عقب ماسية النار والعلم عقب النظر وله سبحانه أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه كما أن له أن يوجد المعامسة بدون الأحراق كما وقع لسيدنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام وكبحر الياقوت والسمنند وهو حيوان قيل أنه يعمل من شعره المناديل فإذا اتسخ المنديل ألقى في النار ثم يخرج نقياً يورم له ذلك مقام الغسل بالصابون \* **الطيفة** يحكى أن بعض الملوك كان له وزير اسمه ياقوت فوقع بينه وبين الأمير وحشة فعزله وولى غيره مكانه فكتب إليه

ألفني في لظى فان غيرتني \* فتبين أن لست بالياقوت  
عرف النسخ كل من حاله أكن \* ليس داود فيه كالعنكبوت  
فأجابه الأمير بقوله

نسخ داود لم يفد صاحب الغا \* وكان الفخار للعنكبوت  
وبقاء السم في لظى \* وحزبل فضيلة الياقوت

**قوله** بالتولد ومعناه أن يوجب فعله أفعاله فعلاً آخر كحركة اليد الموجبة لحركة المفتاح فان حركة اليد أوجبت أفعالها حركة المفتاح وكذا ما صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتولد فالنظر عندهم مقدور لا بعد ومخلوق له مثل حركة اليد يتولد عنه علم آخر وهو العلم بالمنظور فيه كقول حركة المفتاح وهذا القول مبني على أن العلم خالق النظر والعلم حاصل بالتولد وهو باطل لقوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم والله خلقكم وما تمعونون وإذا بطل الأصل المبني عليه بطل الفرع المبني **قوله** والفلاسفة بالإيجاب فانهم قالوا ان حصول العلم عقب النظر واجب بالعقل والنظر علة أثرت فيه والدليل على بطلانه أن النظر ضد العلم فلا يجامعه والعلة لا تفارق معلولها فان شرطها الاطراد والانعكاس وقد أشار بعضهم إلى هذه الأقوال الأربعة مع نسبتها إلى أربابهم بقوله

قال امام الحرمين عقي \* واختاره الرازي كذا في النقل  
ثم السنوسي الامام رحمه \* والشيخ عادوا بن زكري رحمه  
فما لفاض والتولد اعتزال \* وعلة الحكم ما لها زوال

**قوله** ملاحظة المعقول المراد بملاحظة المعقول التفات النفس إليه وتركيبه ان كان مركباً على وجه مخصوص كملاحظة الحيوان والناطق وترتيب ما وكذا ملاحظة المقدمتين وترتيبهما والمراد بالمعقول المعالم الحاضرة عند العقل متيقناً كان أو مظنوناً مركباً ومفسر دبا بناء على القول بجواز التعريف به وهو الحق كما في منطق ابن عرفة واشترط في الموصل أن يكون معلوماً لا مستمالة التوصل إلى مجهول مجهول وفي المطلوب ان يكون مجهولاً لا متحالة فحصل الحاصل **قوله** وقول من قال فأن ذلك قدورة وقد نقل ذلك عن امام الحرمين ومعنى قولهم حركة النفس في المعقولات يعني كحركة النفس

خلافاً للمعتزلة الفاضل  
بالتولد وسببه التناظم على  
ذلك في آخر الأرجوزة  
حيث يقول  
وفي دلالة المقدمات

على النتيجة خلاف آت  
والفكر هو حركة النفس  
في المعقولات فان تحركت  
في المحسوسات فهو تخيل  
وقال امام الحرمين في  
الشامل الفكر قد يكون  
اطلب علم أو ظن فيسمى  
نظراً وقد لا يكون فلا يسمى  
به كما ذكره حديث النفس



في المحسوسات فهو تخييل رسم له جرى فيه على جواز التعريف بالاعم لشموله للحركة التي لا تكون  
للا أدى الى مجهول مع أن هذا ليس بفكر على ما يظهر من كلام القوم والنجباء بكسر القصر العقل

لاستخراج جنس حقيقة الانسان وهو الحيوان أو فصلها وهو الناطق له وضع عند تعريفه الجنس  
الذي هو اعم أو لا ثم الفصل الذي هو أخص ومعنى قوله في المحسوسات كاستحضار الاجرام أو كوانها  
وألوانها فلا يسمى فكر ال تخييل لا وسمي تخييل لان الخيال هو خزانة الحس المشترك الذي ترسم فيه  
صور المحسوسات على ما زعموا (قوله لشموله) يعني أن الفكر على هذا التفسير أعم من النظر لشموله  
انتقال النفس من معلوم الى معلوم تلوذا (قوله على ما يظهر من كلام القوم) يعني المناطق حيث  
عرفه الكائن بترتيب أموره معلومة للتأدي الى مجهول والسعد بانه ملاحظة المعقول الخ وفيه مخالفة  
قطعا لاصطلاح الأصوليين وبه يسقط اعتراض شيخنا ابن منصور على الشارح بقوله فيه نظر الآن  
يكون اصطلاح المناطق مخالفا لاصطلاح الأصوليين فقام (قوله والنجباء بكسر القصر العقل)  
وقد اختلف فيه اختلافا كثيرا من وجوه هل له حقيقة تدرك أولا وعلى الأول هل هو جوهر أو عرض  
وهل محله الرأس أو القلب فعلى أن له حقيقة تدرك وأنه عرض فأحسن ما عرفت به أنه ملكة في  
النفس بها تستعد للعلوم والادراكات وعلى أنه جوهر فأحسن تعاريفه أنه جوهر لطيف تدرك به  
الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمجاهدات خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل فوه في القلب وقال  
صاحب المقاموس الحق أنه نور روحاني تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده  
عند اجتماع النورين لا يزال يتم الى أن يكمل عند البلوغ ثم أن أكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة على أنه  
في القلب وأقل الفقهاء وأكثر الفلاسفة على أنه في الدماغ تخمين بانه اذا أصيب الدماغ فسد العقل  
وأجيب بأن استقامة الدماغ لعلها شرط والشئ يفسد بفساد شرطه ومع الاحتمال فلا جرم وينبغي على  
أنه في الدماغ أو القلب أن من أوضح شخص فذهب عنه له فعندنا عليه ديتان دية العقل ودية الموضحة  
لان محل العقل القلب لقوله تعالى له -م قلوب لا يفقهون بها وعند أبي حنيفة عليه دية العقل فقط لان  
محل العقل عنده الرأس فقد ذهب المنفعة بالجناية على محلها ثم ان العقل عند أهل الكلام النفس  
قال المازري في شرح التلخيص نقله عن بعض العلماء ان النفس هي الروح وهي العقل تسمى نفسا  
باعتبار ميلها الى الملاذ والشهوات وروحيا باعتبار تعلقها بالجسد تعلق التدبير باذن الله تعالى وعقلا  
باعتبار كونها محصلة للعلوم فصار له ثلاثة أسماء باعتبار ثلاثة أحوال والموصوف واحد وعند الحكماء  
مراتب أربع تختلف أسماءها بحسبها فالنفس ان خلت من العلوم مع كونها قابلة لها سميت عقلا  
هيولانيا وان حصلت الضروريات فقط سميت عقلا بالملكة وان حصلت النظريات أيضا فان لم تكن  
حاصلة بالقول بل لها قوة الاستحضار بمجرد التوجه سميت عقلا بالقلوب وان كانت النظريات حاصلة  
عندها سميت عقلا مستفادا فالخالات أربع والمراتب هي النفس باعتبار هذه الحالات فنفس الجنين  
مستلحق هيولاني ونفس الصبي عقل بالملكة ونفس النائم حالة تومه أو غفلته عقل بالفعل وحالة حضور  
معلوماته عقل مستفاد وعند الصوفية هو الاشتغال بما هو الاول في كل وقت حتى لا يكتب عليه  
كاتب السموات شيئا أبدا وهو مأخوذ من عقل الدابة لا تهرب ووجه التشبيه انه يعقل صاحبه عن  
الفواحش والدنات فيه امتياز لا دمي عن سائر الحيوانات وفضلها وبؤفورها تتم مصالح الدارين ففي  
تيسير الوصول الى جامع الاصول عن ابن مسعود مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق  
الله العقل قال له اقبل فأقبل فقال له أدير فأدير فقال له ما خلقت خلقا أحب الى منك ولا أركبك الا في  
أحب الخلق الى والحديث مقدوح فيه ذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة بالفاظ مختلفة وحكم  
على جميعها بالوضع وبالجملة فبالعقل فضل الانسان على غيره من أنواع الحيوان وما أحسن قول

والنجباء بكسر الخاء مقصودا  
بمعنى العقل

والالف واللام فيه لا كمال أي لا حجاب العقول الكاملة وتقدير البيت الحمد لله الذي قد أظهر لاهل العقول نتائج أفكارهم المخفكة لطلب  
علم أوطن وفي البيت براعة الاستلال ونسعى براعة المطلاع وهي أن يأتي المتكلم (١٣) في الابتداء بما يناسب المقصود متضمنا

معنى ما سبق الكلام له  
كقوله تعالى سورة أنزلناها  
وفرضناها وأزلنا فيها  
آيات بينات لعلكم تذكرون  
تضمن هذا المطلع معنى ما  
سبقته السورة لاجله من  
الاحكام واليه أشار الضرب  
المراكتي بقوله  
وبرعوا أيضا بالاستلال  
وأول النور به هذا الحال  
ومنه قول أبي محمد الخازن  
في أول قصيدته في الثمينة  
لصاحب بولدايته  
بشرى فقد أنجز الأقبال  
ما وعدا  
وكوكب المجد في أفق العلا  
صعدا  
ومنه في المروية مطلع  
قصيدة لابي الفرج  
الساوي يرنى نقر الدولة  
هي الدنيا تقول بل عنيها  
حذار حذار من بطشي  
وفشي  
فلا يفرركم مني ابتسام  
نقول مضحك والفعل  
مبكي

وأل فيه لا كمال وفي البيت براعة الاستلال وهي أن يأتي المتكلم في أول كلامه بما يشعر بقصوده  
قوله (وحط عنهم من سماء العقل • كل حجاب من حجاب الجهل)  
(حتى بدت لهم شعوس المعرفة • رأوا خدرا تها منكشفه)  
إضافة سماء الى العقل وحجاب الى الجهل وشعوس الى المعرفة كل منها من إضافة المشبهة به الى المشبه  
بعد حذف أداة التشبيه من التشبيه المؤكدة على حذف قوله  
والريح تعبت بالقصون وقد جرى • ذهب الاصيل الى لجين الماء

أبي الطيب لولا العقل لكان أدنى ضيغم • أدنى الى شرف من الانسان  
وقول الآخر ما وهب الله لامرئ هبة • أفضل من عقله ومن أدبه  
كما حياة الفتى فان فقد • فقد هذه الحياة ألبني به  
وقد أتى الله تعالى على ذوي العقول الكاملة وبشرهم فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون  
أحسنه الى قوله أولو الاباب (قوله وأل فيه لا كمال) وهي التي يخلفها كل مجاز الخواص والرجل علما  
فهو جنسية لشمول الخصائص لا الافراد (قوله (١) لارباب العقول) أي لا حجاب جميع العقول  
والمراد الكمال منها واختار كونها الجنس مجازا لا الجنس على سبيل الحقيقة للاشارة الى أنه قد حصل  
العقل لا قوام ولم يحصل له العلم كالمسوفة طائفة والسموية وهو في ذلك تابع للسمنية في شرح  
مختصره وفيه نظاراذ السوفة طائفة وهم قوم أنكروا العلم لهم علم ولا يلزم من انكارهم له انتفاؤه عنهم  
اذا انكارهم العلم الضروريات مكبرة وعناد فالوجه أن تكون ألسن جنسية لشمول الافراد اذ لو كانت للكمال  
لكان المعنى ان الله تعالى أخرج النتائج لاهل العقول الكاملة حتى ان من لم يكن عقله كاملا لا يعطى له  
علم اذا نظر والمشاهدة على خلاف ذلك يعطى اضعاف العقول من العلم بحسب عقولهم (قوله براعة  
الاستلال) مأخوذة من برع أصحابه اذا فافهم في العلم أو في غيره والاستلال صراخ المولود عند ولادته  
فكما أن صراخه يدل على حياته كذلك الابتداء المناسب يدل على المقصود وتسمى براعة المطلاع أيضا  
لان في موضع بطلانك على حسن القصيدة أو شينها (قوله كل حجاب) المراد كل حجاب ينبغي أن يزال  
عنهم وهو الذي سبق في علم الله أنه يزال فلا يقتضي اتصاف أرباب العقول بالعلم المحيط (قوله من حجاب  
الجهل) الجهل على قسمين أحدهما عدم العلم عما من شأنه العلم ويسمى الجهل البسيط والثاني تصور  
المعلوم على خلاف هيئته أي ما هو عليه في الواقع ويسمى الجهل المركب والاول عدمي والثاني وجودي  
وهو أقيح من الاول واحترزنا بقولنا عما من شأنه العلم عن الجدار والهيمة مشفلا لا يوصف شي من ذلك  
بالجهل وبه تعلم بطلان قول القائل

قال جبار الحكيم يوما • لو أنصفوني ليكنت أركب  
لأنتي جاهل بسيط • وراكبي جاهل مركب  
حيث وصف الجاهل البسيط (قوله حتى بدت) حتى هنا معنى الفاء التعقيب ويصح أن تكون  
على بابها بأن تقدرا الازالة تدريجية بأن يزال حجاب أوائل العلوم ثم حجاب أوسطها ثم حجاب كمالها (قوله  
سماء الى العقل) ما جعله عليه غير متعين بل يحتمل أن يكون شمس العقل بالشمس تشبيها مضمرافي  
النفس استعارة بالكناية واثبات السماء الذي هو من لوازم المشبهة باستعارة تخيلية (قوله وشعوس  
الى المعرفة) لا يتعين هذا الذي ذكره بل يحتمل أن يكون تشبيه المعرفة بسماء شعوس والعقل لا يمنع  
التشبيه كقول الشاعر  
والريح تعبت بالقصون وقد جرى • ذهب الاصيل الى لجين الماء

(وحط عنهم من سماء العقل  
كل حجاب من حجاب الجهل)  
(حتى بدت لهم شعوس  
المعرفة  
رأوا خدرا تها منكشفه)  
إضافة السماء الى العقل  
من إضافة المشبهة الى  
المشبه بعد حذف أداة

التشبيه كقول الشاعر  
والريح تعبت بالقصون وقد جرى • ذهب الاصيل الى لجين الماء  
(١) قول الحمصى قوله لارباب العقول الخ ليس في شرح البناني هذه العبارة ولعلها نسخة أخرى وقعت للحمصى اه مصححه



أى على ماء كالبحرين بضم اللام وفتح الجيم أى الفضة فى الصفاء والبياض وايس ذهب الاصيل من هذا  
القبيل كما قبل لان الاصيل هو الوقت الذى بين العصر والغروب ولا معنى لتشبيهه بالذهب وانما أراد  
بالذهب شمس ذلك الوقت على سبيل الاستعارة التصريح بحجة وقربتها الاضافة الى الاصيل ومخدرات  
جمع مخدرة أى مستورة اذا حدر السر وفيه استعارة بالكناية لتشبيه المعرفة بقصر فيه خدور وفيه  
عرائس وتخيلية لانبائه الخدر الذى هو من لوازم القصر للمعرفة وذكر الرؤية ترشيح ويصح أن يكون  
لفظ المخدرات استعارة تصريح بحجة أطاقتها على المعانى الدقيقة وقربتها الاضافة الى ضمير المعرفة وجه  
رأوا الخ بدل استعمال من التى قبلها ومن الجارة لسماء بمعنى عن وبحرور هابل اشتمال من البحر وقريله  
لا يدل بعض من كل كما قبل قوله

(نحمده جل على الانعام \* بنعمة الايمان والاسلام)  
 أعداد الحمد بالجملة الفعلية ليقيد ذلك بنفسه ومجده بتجده مقتضيه وقوله جل أي عظم شأنه جملة  
 معترضة للمحل لها من الاعراب وقول من قال انها في محل نصب صفة لضمير نحمد غير صحيح لان الجملة  
 عند النحاة بمنزلة النكرة لا يوصف بها الا النكرة ولان الضمير لا يوصف ولا يوصف به قوله  
 (من خصنا بخير من قد أرسلنا \* وخير من حاز المقامات العلى)  
 (محمد سيد كل مقتضى \* العربي الهاشمي المصطفى)

أعدها واقتصر على المشبه استعارة بالكناية وتخيلية لا بآثار الشمس التي هي من لوازم المشبه به  
وذكر بدت إيهام على حد قول الهذلي \* وإذا المنية أنشبت أنظافها \* (قوله بضم اللام وفتح  
الجيم) تعرض لضبطه تعريضا بالخلاف حيث ضبطه بفتح اللام وكسر الجيم وقال إنه الورق الذي  
يسقط شبهه الماء فإنه لم يفرق بين الجين الكلام أي شريفه ولجينة أي رديته ولم يعرف هجانه أي خياره  
من هجينه أي خسيسه أي يقال له أين وجه الشبه فرعا يقول له له محام الماء (قوله كاقيل) قائل  
ذلك قدورة (قوله لا بدل بعض من كل كاقيل) القائل لذلك عبد اللطيف ووجه المنع أن العقل ليس بعضا  
من مصدوق الضمير في عنهم والضمير مقدور في البذل أعني الرابط بين البذل والمبدل منه وأل نائبة عنه كما  
قيل به مافي قوله تعالى قل أصحاب الأخدود (قوله ليقيم توبته ذلك بنفسه) فان قلت لم أتى بالنون ولم  
يأت بالهمزة مع أن كلامهم ما مفيد هذا المعنى قلت لأحد أمرين إما أن يكون قصد التشريك إيهام إلى  
المعجز عن القيام بحمد الله تعالى استقلا لا فاحتاج في ذلك إلى المعين تواضعا واستحقاقا لنفسه عن  
الاستقلال بالقيام بحمد ربه ويحتمل أن يكون قصد الاظهار نعمة الله عليه وهي تعظيمه بجعله أهلا  
للتأليف امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث اه وقد اعترض الكمال هذا الوجه على المحلى بأن  
المقام مقام الذلة والخضوع لا مقام التعرض لعظمة العبد وهو غير مسلم قال شيخنا سيدي جدون بن الحاج  
في الجواب عن هذا الاعتراض في حواشيه على المحلى فان قلت المناسب في خطاب الحق أن يتذلل  
ويتلمذ والعظمة تنافي به فما قولك فيه قلت هي ليست مقصودة بالذات ولا تعرض لها بتقني  
ولا إثبات وانما هي للانتقال فلا اشكال بحال خلافا لالكمال والكمال للتعالي وقول الناظم على  
الانعام على تعليلية كما في قوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذاكم والانعام مصدر أنعم بالنعمة إذا أسداها  
وأوصلها وأل فيه للعموم وخص نعمة الايمان والاسلام بالذكرا شرفه ما ولا نهما للسبب في كل نعمة فكانه

من (نحمده جلّ على الانعام \* بنعمة الايمان والاسلام)  
(من خصنا بخير من قد ارسلنا \* وخير من حاز المقامات العلى)  
(محمد سيد كل مفتى \* العربى الهاشمى المصطفى)

من الاولى بدل من مفعول محمده وباء بخير الشعادية تتعلق بخمنا قيل ويجوز كون اسمية بة قد مر من  
خصنا عرا يا بسبب خير مرسل ومحمد بدل من خيرا وعطف بيان عليه ان جعلت من الثانية موصولة  
والا فبدل فقط وسيد بدل من محمد لانفت له لانه نكرة ورفعها أو نصبه على القطع أولى لما في البدل من  
سوء الأدب وتقديم العربي على الهاشمي من أحسن الترتيب لقول الله وطى الصفة العامة لاتأني  
بعد الخاصة وانما أخوت العامة في قوله تعالى وكان رسولا نبيا فيل يقيم أن نبوة اسمعيل عليه السلام  
كانت مقارئة لرسالته لا سابقة عليها وليطابق القواعد الياثية التي قبله وبعده وأما الجواب بأنه حال  
لاوصف فليس بشئ إذا الحال وصف في المعنى قوله

(صلى عليه الله مادام احيا \* يخوض في بحر المماني الحيا)  
(وآله وصحبه ذوى الهدى \* من شهبوا بأنجم في الاهند)  
أق بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه الشريف لحديث البخيل كل البخيل من ذكرت

قال على كل الانعام بسبب نعمة الايمان الخ (قوله من الاولى بدل من مقول محمد) فيه اشعار بان هذه  
 نعمة ثالثة يجب شكرها لان تعليق الحكم على وصف مناسب مما يشعر بالعلية أى الحمد لاجل أن  
 خصه بالخير مرسل المستلزم تفضيلا على جميع الامم وفي تفسير البغوى لقوله تعالى فأوحى الى عبدك  
 ما أوحى انه أوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم أن الجنة محرمة على الانبياء حتى تدخلها أنت وعلى الامم  
 حتى تدخلها أمتهك وهذا غاية التفضيل (قوله قيل ويجوز كونها سببية) فائله عبد اللطيف (قوله  
 بجزايا) أى كشهادتنا للرسول بالتبليغ يوم القيامة (قوله ان جعلت من الثمانية موصولة) يعنى فى  
 قول الناظم وخير من حاز لانها الثانية من غير ملاحظة الاولى فى البيت لانها ليست واقعة على النبي صلى  
 الله عليه وسلم فلا يصح الابدال منها وانما جعله تابعاً للخير الثانى دون الاول لما يلزم عليه من تقديم التسق

(صلى عليه الله ما دام الحجا  
بخوض في بحر المعاني الحجا)  
(وآله وصحبه ذوى الهدى  
من شبهوا بأبناهم في الاهتدا)

قال في الشرح تقديم  
العربي على الهاشمي من  
أحسن الترتيب الخ قال  
العلامة السيوطي الصفة  
العامة لاتأتي بعد الخاصة  
لا يقال رجل فصيح ومتكلم  
بل متكلم فصيح ولا يشك  
على هذا قوله تعالى وكان  
رسولاً نبياً وأجيب بأنه  
حال لا وصف أي مر سلفي  
حال نبوته

(بسم الله الرحمن الرحيم)  
 وصلى الله على سيدنا محمد  
 وآله وصحبه وسلم تسليما  
 (قوله وأجيب بأنه حال)  
 الجواب بأنه حال ليس يتم  
 اذ الحال وصف من  
 الاوصاف والصواب في  
 الجواب انه لو قدم وصف  
 النبوة على وصف الرسالة  
 لتوهم أن نبوة ابي عبد  
 سابقة على رسالته مع  
 القرض أن نبوته مقارنة  
 رسالته فلذا أخرها وقيل  
 فما أخر قوله نبيسا ليطابق  
 ففواصل اليايمة التي قبله







وهو حكيم يوناني كان قبل الاسلام بكثير وهو شيخ الاسكندر ومن كلامه في شيخه افلاطون ما معناه  
 أحب الحق وأحب افلاطون ما اتفقا فان اختلفا كان الحق أولى منه والحاجة الى معرفة واضع  
 الفن غير قوية **١** وأما اسمه فالمنطق كافي النظم ومما به القرائي معيار العلوم ويسمى أيضا علم  
 الميزان ومفتاح العلوم العقلية قال بعضهم وجه تسمية هذا العلم بالمنطق ان المنطق يطلق بالاشتراك  
 على التكلم وعلى ادراك الكليات وعلى قوتها ولما كان هذا العلم يقوى الأول ويعطى الثاني اصابة  
 والثالث كما لا يخفى بالمنطق **٢** وأما استمداده فله مبادئه الاصطلاحية وهي ما يبنى عليه  
 من الفن من أمور تصورية وأمر تصديقية فالتصورية حدود الاشياء التي تستعمل فيه ويكردورها  
 فيه كحدود الكلي وأقسامه والجزئي والقضية والموضوع والمحمول والمقدمة والتالي ونحو ذلك  
 ارتحل من بلده فاراب الى بغداد وكان لا يجارى في علم المنطق وجميع علوم الفلسفة وذكر ابن خلدون  
 انه ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجلس الفضلاء فدخل عليهم في رزي الاتراك وكان ذلك زينة دائما فقال  
 له سيف الدولة اقمه قال حيث أنا أم حيث أنت فقال حيث أنت فتخطى رقاب الناس الى مجلس سيف  
 الدولة وزاجه فيه حتى أخرجه عنه فقال الامير لمالك على رأسه بلسان قل من يعرفه ان الشيخ أساء  
 الادب وانى سألته عن أشياء فان لم يجب فأخذه فوابه فقال له أبونصر بذلك الاسان اصبر فان الامور بعواقبها  
 فتعجب الامير وقال له ان الحسن هذا اللسان قال أحسن أكثر من سبعين لسانا فاعظم عنده وأخذ يتكلم  
 مع العلماء في كل فن حتى أسكت الكل وبقي يتكلم وحده وهم يكتبون عنه فأخرجهم الامير وخلا به  
 فقال له دل لك في أن تأكل قال لا فقال اشرب قال لا قال أسمع قال نعم فأحضر القينات وأنواع الملاهي  
 فما حرك أحد منهم آلة الاغابة فقال له الامير ان الحسن شيئا من هذا قال نعم ثم أخرج خرطة فيها عيذان  
 فركبها ولعب بهم فاضحك كل من في المجلس حتى البواب ثم حركها فانياف بكوا ثم نالنا فناموا فتركهم نياما  
 وخرج نوفي سنة ٣٣٩ ودفن بدمشق **(قوله يوناني)** يونان قال ابن خلدون معدود في التوراة من ولد  
 يافث اصبه واسمه يافان بقاء معرب من الوافع بته العرب الي يونان **(قوله الاسكندر)** هو ذو القرنين  
 الرومي (١) ولقب الاسكندر لانه اختط مدينة الاسكندرية ملك الهند وبلاد الصين والسند وبلاد خراسان  
 والترك وجلت له الهدايا من كل ناحية ومات بباب مسبو مالا ثنتين وأربعين سنة من عمره بعد ان ملك ثنتي  
 عشرة سنة **(قوله والحاجة الى معرفة واضع الفن غير قوية)** يعني لان العلم يحصل للانسان من غير  
 معرفة واضعه فقد مهري الحساب من لا يحصى كثره مع عدم معرفة واضعه وذلك لان القاعدة أن ما كان  
 معقولا فبرهانه في نفسه وشاهده معه لا يحتاج لمعرفة قائله الامن حيث كون ذلك كالأفيسه والمنقول  
 موكول لامانة قائله فلزم تعريفه والبحث عن حاله لان من اعتمد في نقله على من لا يعرف حاله كان كالباني  
 على غير أساس وما تركب من معقول ومنقول كلفه والنحو غلبت شائبة النقل فيه **(قوله وأما اسمه)**  
 انما احتج الى معرفة الاسم لان ما لا يعرف اسمه لا يحسن طلبه اذ بالاسم يتأتى الاخبار عن المسمى  
**(قوله معيار العلوم)** المعيار هو ما يختبر به الشيء ليعرف نقصانه من تمامه حسا ومعنى وهذا العلم كذلك  
**(قوله ويسمى أيضا علم الميزان)** سمي به لان القوة الناطقة ترتبه ما تفكر فيه من الادراكات فتسدر  
 صحة الصحيح وسقم السقيم **(قوله ومفتاح العلوم)** لان به تفتح أبوابها أي طرقها الموصلة اليها وبه يتأتى  
 سلوكها اول ذلك وصواعق تقديمه في التعليم بعد النحو كما قال القراني  
 اركب جواد النجوم لكن \* منك على المنطق اكباب  
**(قوله وأما استمداده)** الاستمداد يطلق ويراد به مبادئ العلم الاصطلاحية كما ذكره هذا الشارح  
 وقد يراد به الاخذ أي أخذ العلم من غير كاستمداد علم البيان مثلا من كلام البلغاء لكن الأول أوفق  
 بمقاصد أرباب الميزان وانما احتج الى معرفته لانه الحامل على معرفة النسبة بين العلوم حتى انه

لان المنطق يبحث فيه عن  
 التصورات من حيث انها  
 توصل الى تصور مجهول  
 أيضا لا قريبا أي بلا واسطة  
 وبهذا الاعتبار تسمى القول  
 الشارح وهو اما احد أو  
 رسم أو تمثيل ويبحث أيضا  
 عنها من حيث ان توصل  
 الى تصورات أيضا لا بعيدا  
 كالبحث عنها من حيث انها  
 كافي وجزئي وذاتي وعرضي  
 وجنس وفصل ونوع  
 وخاصة وعرض عام الى  
 غير ذلك ويبحث أيضا عن  
 التصديقات من حيث انها  
 توصل الى تصديق مجهول  
 أيضا لا قريبا وبهذا الاعتبار  
 تسمى حجة وهي اما قياس  
 أو استقراء أو تمثيل  
 ويبحث عنها أيضا من حيث  
 انها توصل الى التصديق  
 أيضا لا بعيدا كالبحث عنها  
 من حيث انها فضائية  
 وعكس قضائية ونقيض  
 قضائية ومقدم وتالاه  
 من شرح السنوسي لمنطق  
 ابن عرفة  
 (١) قوله ولقب الاسكندر  
 الخ هذه عبارة غير مستقيمة  
 فان الاسكندرية اتاناسيت  
 الى من اختطها وهو اسكندر  
 كتبه مصححه

والتصديقية منها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص وثبوت  
 الاخص يوجب ثبوت الاعم والكل أعظم من الجزء ونحو ذلك من المبادئ وفائدة معرفة الاستمداد  
 الرجوع اليه عند قصد تحقيق مسئلة من الفن **٣** وأما حكم الشارع فسيأتي وأما مسائله فهي  
 القضايا المتضمنة للاحكام التصورية والتصديقية من حيث يتوصل بها الى المجهول من تصورا أو  
 تصديق والمراد بتصوير المسائل معرفتها على وجه اجالي وفائدة تقديمها زيادة التمييز وأما الاحاطة  
 بجميعها فهي نفس مقاصد العلم فلا يصح جعلها من مبادئه **٤** وأما فضيلة فاعلم أن فضيلة كل  
 علم بقدر شرف فائدته فمعرفة فائدة العلم تعرف فضيلته **٥** وأما نسبتها لغيره من العلوم فهي ان  
 المنطق كلي بالنسبة الى سائر العلوم لان أعلى العلوم الشرعية علم التوحيد وهو مفرع عن علم المنطق  
 اذا حصل علم الكلام استدلال خاص وعلم المنطق يبحث عن مطلق الاستدلال فصار أعم **٦** وأما  
 فائدته فهي الاحتراز عن الخطا في الفكر وقول الناطم \* نسبه كالتحول لسان \* لم يرد به بيان النسبة  
 الاصطلاحية بل المراد به الفائدة بدليل قوله للحنان وقوله فيعصم الخ خلافا لهم وأذا علمت أن  
 الانسان انما فضل على غيره من الحيوان بالقوة العاقلة المدركة للعلوم وعلمت أن فائدة المنطق صيانة  
 اذاعلم أن هذا العلم مستمد من ذلك كان جزئيا له أو مستمدا له كان كليا له **(قوله مسائله)** مسائل العلم  
 هي القضايا التي يطلب في ذلك العلم نسبة محمولاتها الى موضوعاتها بالبرهان وهي نفس العلم فلا يصح  
 عداه من المبادئ وانما الذي من المبادئ ضبطها ومعرفة نهايتها على وجه اجالي وذلك بان يقال كل مسئلة  
 في العلم لا يتناول موضوعها من خمسة أقسام إما ان يكون عين موضوع العلم مجردا كقولنا في النحو  
 الكلمة بعد التركيب اما معربة أو مبنية أو مع عرض ذاتي نحو الكلمة المعربة اما ظاهرة الاعراب  
 أو مودرته أو نوع موضوعها نحو الاسم بسند ويسند اليه والامر يفيد الوجوب أو نوعا مع عرض ذاتي  
 نحو الاسم المعرب اما منصرف أو غير منصرف أو يكون وصفا ذاتيا للموضوع كقولنا الاعراب والبناء  
 اما ظاهرا أو مقدرات **(قوله وأما فضيلته)** انما يمكن تفويده معرفة الفائدة عن معرفة الفضيلة  
 تشبيها للطالب وزيادة في رغبته ونهايته بفضيلة هذا العلم انه الحاكم على ما سواه بالرد والقبول  
**(قوله كلي بالنسبة الى سائر العلوم)** وذلك أن كل علم كانت مسأله المطلوبة فيه تؤخذ في علم آخر  
 مسئلة بحيث يتوقف الثاني على الأول سمي الأول أعلى وكليا للثاني والثاني أسفل وجزئيا للأول  
 كالتعلق مع الكلام فان مسائل المنطق تؤخذ في الكلام مسئلة وتبنى عليها مسائل الكلام وكعلم النحو  
 مع البيان فان مسائل النحو تؤخذ في البيان مسئلة وتبنى عليها مسائل البيان وكذا البيان مع التفسير  
 فيكون المنطق كليا بالنسبة للكلام والكلام كليا بالنسبة لمعاده من سائر العلوم الدينية والنحو كليا  
 بالنسبة للبيان والبيان كليا بالنسبة للتفسير **(قوله خاص)** أي بالله ورسوله عليهم الصلاة والسلام  
**(قوله وأما فائدته)** انما عدوها من المبادئ لان البحث مع جهلها عبث وضلال والفائدة في اللغة  
 ما حصل من علم أو مال مشتقة من التيقن بمعنى استحداث المال والخير وقيل اسم فاعل من فادته أصبت  
 فؤاده واعترض هذا بانه شامل للشرع انما خاصة بالخير وعلى المعنى الثاني مشى الشهاب الخفاجي  
 فقال  
 من الفؤاد اشتقت الفائدة \* والنفس باصاح بذاشاهده  
 لذارى أفئدة الناس قد \* مالت ان في قربة فائدته  
 وفي العرف هي المصلحة المرتبة على فعل من حيث عمرته ونتيجته وتلك المصلحة من حيث انما في طرف  
 الفعل تسمى غاية له ومن حيث انما مطلوبة للفاعل بالفاعل تسمى غرضا ومن حيث انها باعنة للفاعل على  
 الاقدام على الفعل تسمى على غاية فالفائدة والغاية متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كأن الغرض

**٧** وأما نسبه فقد أشار  
 اليها الناطم بقوله كالتحو  
 للسان وأشار الى فائدته  
 بقوله فيعصم الافكار عن  
 غي الخطا البيت وقال  
 بعضهم فائدة علم المنطق  
 معرفة استخراج الامور  
 النظرية من الامور  
 الضرورية ومعرفة  
 التاليفات الصالحة  
 والافساد منها وأما حكم  
 الشارع فسيأتي في قول  
 المصنف والخلف في جواز  
 الخ وقوله عن غي الخطا الغي  
 بفتح الغين بمعنى الضلال  
 والخيبة  
**(قوله وأما نسبه فقد)**  
 أشار اليها الناطم بقوله الخ  
 فيه تظر اذ هذه فائدته  
 لانسبه وقوله فيعصم  
 الافكار هو بيان لكون  
 نسبه للاذهان مثل نسبة  
 التحول لسان وأما نسبة  
 المنطق فهو أن المطلق كلي  
 بالنسبة الى سائر العلوم  
 وهي جزئيات بالنسبة  
 اليه اذ أعلى العلوم الشرعية  
 علم التوحيد لانه يثبت  
 الرسالة بالمعجزة التي هي  
 القرآن في تكامل على القرآن  
 باعتبار تفسير معناه وهذا







لاحقينا والقول الثاني أنه منسوب اليه وهو مقتضى كلام الغزالي وابن عرفة في نقل الابن عنه والسنوسي وغيرهم وهو الحق لانه وسيلة الى تحصيل العلوم التي منها مذوب وواجب وانما يمكن واجبا مع انه يتوصل به الى العلم الواجب كاعتقاده لان تحصيل العلوم الواجبة ليس موقفا عليه لخواصها بل لا يحصى كثرة من العلماء الذين لم يتعاطوه فليس حصول العلوم الكسبية بدونه من خوارق العادات بل هو شائع كثير كاد كره الشيخ السنوسي خلاف لما ذكره الشيخ اليوسفي في حاشيته ولما في شرح المطالع من الحكم بوجوب معرفته فانه ضعيف والقول الثالث جواز لمن وثق بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة وهو المختار عند الشيخ في الدين السبكي والنواوي نسبة الى نوى وهي قرية من قرى الشام والنسبة اليها نوى بغير ألف وزيادة الالف فيه جائزة عوضا من احدي ياءى النسب اذا حذف كما حذف في التسهيل اذ قال وقد يعرض من احدي ياءى النسب اليه قبل الامم وشذا اجتماعهما اه فقط القول بأنه للضرورة والاشماع

انه لو اطالع عليه اليوم المزمون له من حيث انه يشوش الفكر ويحود لك لا يجوز له كما انه لو بقي على حاله الاول لم يزد له لاشتماله على بعض الامور المفسدة للعقائد كقولهم في المجلس المنعرد وتعلمهم له بالفضل المفارق الذي هو عند القائل به جوهر تيرد وتقسيمهم له الى عشرة عقول التي لا يقسمها ذلك الا الفلاسفة وتعلمهم ايضا لكالي الذي لانما به بحركة الافلاك الى غير ذلك وحيث هذبه الائمة زالت العلة فزول معلولها وهو التحريم (قوله في نقل الابن عنه) أي لافي منطقة فانه صرح فيه بالوجوب (قوله وغيرهم) أي من المتكلمين والاصوليين وكثير من الفقهاء (قوله كما ذكره السنوسي) في شرح منطق ابن عرفة معترضات بغيره بالوجوب والشيخ السنوسي هو الامام أبو عبد الله محمد بن أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي نسبة الى بني سنوس قبيلة بالمغرب بيواذي النسان ذكره الشيخ أبو العباس بابا أنه شريف حسني من قبل أم أبيه توفي بعد عصر يوم الاحد ثامن عشر جمادى الآخرة عام خمسة وتسعين وخمسمائة (قوله فانه ضعيف) أي سواء جلتا الوجوب على الوجوب العيني أو الكفائي وهما مذهبنا ان ذكرهما السبكي في حاشيته وكونه عينا في غاية الغموض وكان قائله يقول بوجوب معرفة الله بالدليل التفصيلي عينا وزعم انه لا يتأتى الا بالمنطق وكلامه غير مسلم (قوله وهو المختار عند الشيخ في الدين السبكي) المفهوم من كلام الائمة عكس ما اختاره السبكي وصححه الناظم اذ كامل القرينة وبما استغنى عنه كمال السلف الصالح وانما يحتاج اليه الناقص ليحصل له الكمال وأيضا المنطق آلة توصل الى ممارسة الكتاب والسنة وفهمها ومن حصلها ما دونها استغنى عنه اذ الفائدة في تعليم السبب بعد حصول السبب لانه تحصيل الحاصل (قوله من قرى الشام) مثله في القاموس فقول قدورة من قرى مصر وهم والنواوي هو الامام الحافظ أبو زكريا يحيى بن نرف النواوي الشافعي قال اتفق السبكي بمجموع ما اجتمع في النواوي لم يجتمع بعد الحاشية والتابعين في غيره وذكر النواوي انه لم يمت حتى قطب وناه رثله كرامات كثيرة من سماع الهاتف واشفاق الحائط وفتح الباب المقتل وكان يقول بعزيمة النظر لا مردولو بلا شهوة فامتنعه بعض المردود معد الى أعلى خلوته وأكب عليه فجمرد ووقع بصره عليه سقط لحم وجهه الامرد وانتصب للتصنيف فكان لا ينام الليل واستمر على ذلك حتى هجمت عليه المنية سنة ٦٧٦ ودفن بنوى (قوله كما نص عليه في التسهيل) وقال في الكافية أيضا

وألف الشامي والمباني قد عرّفوه ما من اليه الثاني (قوله فسقط القول بأنه للضرورة) وقد لا يسيدي بعيدا أيضا فاقبلته الاشباع بالضرورة غير صواب لان الاشباع ليس عقيس فلا يجوز لأوليين الا في الضرورة وما ذهب اليه في الاية غير صحيح وان قيل به

قول الشيخ في الدين السبكي لما سئل عنه ينبغي أن يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقهاء فاذر سخي الذهن تعظيم الشريعة ولقي شيخنا حسن العقيدة فهو من أحسن العلوم وأنفها في كل بحث وأنشد الشيخ الغزالي في مدحه بقوله حكمة المنطق شئ عجب واختلاف الناس فيه أعجب كل علم هو قانون له

وبه يدرك ما يستصعب وله في نفس من لم يره نفرة توجب ما لا يوجب وكذا ينفر من ليس له أدب عن لديه أدب وبعضهم في التفسير عن تعلمه

قالوا علم منطقنا سمويه وبه الى أعلى المراتب ترتقي فأحبهم ما لي بذلك حاجة ان البلاء موكل بالمنطق والنواوي منسوب الى نوى قرية من قرى مصر والنسبة اليها نوى من غير ألف وزيادة الالف هنا ما انصرف النظم والاشباع كالسجواي والدرأوي نسبة الى سجواد راقريتان معروفتان وقد قيل به في قوله تعالى وما ضعفوا وما استكانوا انه اقتعل من السكون وأشعبت

مألف من الخ وبقيت

الفقه الفساق قوله أعوذ بالله من العترب ولو قدم الناظم النواوي فقال \* فالنواوي وابن الصلاح حرما \* اسلم من هذا وان كان ابن الصلاح سبق في الوفاة بنحو عشرين سنة وكلام الناظم ومتبوعه يوهم أنه لم يقل بالتحريم غير الشيخين المذكورين والذي عند الحافظ السيوطي أن كثر أهل العلم من المحدثين والفقهاء على التحريم فانه قال في شرح أرجوزته المسماة عقود الجان في علم المعاني واليمان في آخر بحث المسند اليه ما نصه انما عشر أهل السنة لا نجس تصانيفنا بذكر المنطق الذي اتفق كثر المعتصمين بخصوص المحدثين والفقهاء من كل المذاهب خصوص الشافعية وأهل المغرب على تحريمه والتغلب على المشتغلين به وعقوبتهم وقد جرت في هذا ذاتا لينا نقلت فيه كلام الائمة وهو كتاب مهم وقد نص آفة الحديث على عدم قبول رواية المشتغل به وقد تركت الاخذ عن جماعة لذلك اه بلقطه وهذا الكتاب الذي ألفه سماه القول المشرق في تحريم المنطق ولما أكد به بعث به الى الشيخ المتقن أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي رحمه الله تعالى ورضي عنهم فاجابه المغيلي بهذه الايات

سعت بأمر ما سعت غنله \* وكل حديث حكمه حكم أصله \* وددت ورب البيت أني حانر \* وان لم فوتي أن أجيد لا أهله \* أيعن أن المرء في العلم حجة \* وينهى عن الفرقان في بعض قوله \* هل المنطق المعنى الابعارة \* عن الحق أو تحقيقه حين جهله \* معانيه في كل الكلام فهل ترى \* دليلا صححا لا يرذ لشكاه \* ابن أبي هذاه الله منه قضية \* على غير هدى تنهها عن محله \* ودع عنك ما أبدى كفور وذمه \* رجال وان أثبت صحة نقاله \* خذ العلم حتى من كفور ولا تقم \* دليلا على شخص غذهب مثله \* عرفناهم بالحق لا الهكس فاستبين \* بدلاهم اذ هم هداة لاجله \* اتبع معهم ما ذكرتك فكلمهم \* وكم عالم بالشرع باح بفضلله \* فكل عني ما ينبغي لكلامه \* فهذا هو التحقيق فارجع لعدله \* والا فرم برهان تضليل بعضهم \* على منهج ينحيل عن سم قبله \* اه قيل ولا حل هذا صنف الشيخ المغيلي في المنطق كتابه المسمى مختصر لب الالباب في رد الفكري الى الصواب وله أيضا أرجوزة مختصرة قريبة من هذا السلم ولعلنا نقل منها ان شاء الله تعالى عند الحاجة اليها واحتج بعض من قال بالمنع بان المنطق يشوش العقول وفسدها ويعضد علوم الفلاسفة وقد شنع العلماء على من عزبها وأدخلها في علوم الاسلام حتى حكى أن المأمون لما هادن النصارى طلب من ملكهم أن يرسل اليه كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر (٣٥) عليه أحد جمع خواصه وشاورهم في ذلك

اذ فيه الجمل على غير المقيس واصواب أن الاف بل من عين الكفاية وأفاستفعل من الكون أي ما اتفقوا من كون الايمان الى الكفر

جهرها وأرسلها اليهم فادخلت هذه العلوم على دولة شرعية الألف دلتها وأوقعت بين علمائها الشحنة ونقل الشيخ الاديب صلاح الدين الصفدي بسنده عن العالم العلامة أجد بن تيمية انه كان يقول ما أظن ان الله يغفل عن المأمون ولا يدان يعاقبه عا دخل على هذه الامة أو كلامها هذا معناه ونقله بعض الفضلاء المتأخرين في شرح ايساغوجي وذكر الحافظ السيوطي في شرح النفاية له عن بعض الحنفية ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في أوائل المستصفى وذكر أيضا أن ابن رشد من المالكية ذكر ان المشتغل به لا تقبل روايته وانه أعلم

السلبية والافهام المستقيمة التي لا تتم سائر العلوم الا بها فكيف لا تكون فضيلة من أعلى الفضائل (قوله والذي عند الحافظ السيوطي الخ) اعلم أن السيوطي سئل عن رجل يدعي ان توحيد الله تعالى متوقف على معرفة علم المنطق فتكون معرفة علم المنطق فرض عين على كل مسلم وان لكل متعلم منه بكل حرف عشر حركات ولا يصح توحيد من لا يعلمه ومن أتى وهو لا يعلمه فباقية في باطل فأجاب بقوله المنطق فن حيث مضموم بحرم الاشتغال به مبني بعض ما فيه على القول بالهيمولي الذي هو كفر بحري الى الفلسفة والزندقة وليس له عمدة دينية أصلا ولا دنيوية نص على مجموع ما ذكرناه آفة الدين وعلماء الشريعة وأول من نص على ذلك الشافعي ونص عليه من أئمتنا امام الحرمين والغزالي في آخر أمره وابن الصباغ وابن القشيري والمندسي وابن يونس وحفيده والسلي وابن البندار وابن عساكر وابن الاثير وابن الصلاح وابن عبد السلام وأبو شامة والنواوي وابن دقيق العيد والحفصري وأبو حيان والشريف الديمياطي والذهبي والطبري والاسنوي والملاوي والاذري والولي العراقي وابن المتسرى وأقرب به شيخنا شرف الدين المقامري ونص عليه من المالكية ابن أبي زيد صاحب الرسالة وابن العربي والباجي والطبرطوشي وصاحب قوت القلوب وأبو الحسن بن القصار وأبو عامر بن الربيع وابن حبيب وأبو حبيب المالقي وابن المنير وابن رشد وابن أبي جرة وعامة أهل المغرب ونص عليه من آفة الحنفية أبو سعيد السيراقي والسراج القرويني وألف في منه كتابا سماه نصيحة المسلم المشتغل بان ابتلى بجم علم المنطق ونص عليه من الحنابلة ابن الجوزي وسعيد الدين الحارث وابن تيمية وألف في ذمه ونقض قواعده مجلدا كبيرا سماه نصيحة ذوي الايمان في الرد على منطق اليونان وقد اختصرته في نحو ثلاث وألف في ذم المنطق مجلدا سقت فيه نصوص الائمة



﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

وقول هذا الجاهل المنطق فرض عين على كل مسلم يقال له ان علم التفسير والحديث وفقه النى هي اشرف العلوم ايسر فرض عين  
بالاجماع وانما هي فرض كفاية فكيف يزيد المنطق عليها فاقابل هذا الكلام بما كافر أو مبتدع أو متوه لا يعقل وقوله ان توحيد الله  
متوقف على معرفته من اكبر الكبار وأبلغ الاقتراء يلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع بإسلامهم ولو قدر ان المنطق في نفسه  
حق لا ضرر فيه لم ينفع في التوحيد أصلا ولا يظن أنه يمنع فيه الا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه لان المنطق انما يراه من على الكليات  
والكليات لا يوجب دلالة في الخارج ولا تدل على جزئ (٣٦) أصلا كذا قرر المحققون والعارفون بالمنطق فهذا الكلام الذي قاله

هذا المقاتل استدلاله على  
انه لا يعرف المناطق ولا  
يحسنه فيلزم عاقبته  
قوله انه مشرك لانه قال  
التوحيد متوقف على  
معرفة وهو لم يعرفه بهد  
فان قال أردت بذلك أن  
إيمان المقاتل لا يصح  
وانما يصح إيمان المتدبر  
فان لم يريدوا بالاستدلال  
ما يكون على قواعد المنطق  
بل أرادوا مطلق الاستدلال  
الذي طبع في كل أحد حتى  
الجهال والاعراب والصبيان  
كلا استدلال بالجموع على  
أنها خالقا وبالسماوات  
والانهار والثمار وغيره  
وهذا يحتاج الى منطق  
ولا غيره والعوام والاجلا  
كاهم مؤمنون بهم -  
الطريق فقول ان المنطق  
منه بكل حرف عشر حسن  
فهذا لا يعرف الا الله

﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

وصفه العلم بالحادث لزيادة البيان والافذ كالأفانوع يخرج العلم اللهـ ديم لانه واحد لا تعدد له على الصحيح عند الجمهور ومن أهل السنة والعلم الحادث عنه دالة وم هو حصول صورة الشيء في العقل والشيء هنا بالمعنى اللغوي فيصدق بالموجود والمعدوم وبالمفرد والنسبة مطابقة للواقع وغير مطابقة وصورة الشيء مثاله المطابقة للمنطبع في العقل انطباع الصور المبصرات في المرآة واعترض تعرض العلم بما مر بأن

﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

لما كان الغرض من المنطق معرفة كيفية التوصل ببعض العلوم الحادثة الى بعض --- ن أن يعرف العلم الحادث أولاً ويتوَّع باعتبار طريقة الموصول اليه وباعتبار ان من شأنه الايصال أو الايصال اليه وأن يخص كل باسم يعرف به (قوله لزيادة البيان) فيه تنسكيت على من يقول انه لاخراج علم الله القديم ووجه الرد ما أشاره الشارح من أن العلم اللهـ ديم يخرج ذكر الأنواع أولاً (قوله عند القوم) المراد بهم الحكماء وهذا التعريف مبني على الوجود الذهني ويتناول الظن والجهل المركب والتقليد بدل الشك والوهم وتسميت العلم بمختلف اللغة والعرف العام والشرع لكن لا مشاحة في الاصطلاح (قوله والشيء هنا بالمعنى اللغوي) أي بالالمعنى المصطلح عليه عند محقق المتكلمين لان المعـ دوم عندهم ليس بشيء ومرادهم في تقرير الذوات في الخارج بدون الوجود وداعي المعتزلة وذلك أن أكثر المعتزلة قالوا المعـ دوم الممكن قبل وجوده شيء وذوات بائنة متفردة في نفسها في الخارج الآن الممكناات قبل أن تكسب بتوثر الوجود كاشياء متجوزة في يد مظلم ثم يفيض الله على من شاء منهم نور الوجود فيبرز للعيان فالفاعل المختار انما فاعل عندهم الوجود لا الذوات قال البدر الزركشي وهـ هذا يخرجهم الى القول بـ دم العالم وعنـ دنا الموجود ليس بشيء أي ذات قبل الوجود فالفاعل المختار فعل الذوات ووجوداتها (قوله المنطبع في العقل) أي بأن ترسم صورته في العقل فعني تصورا للانسان او تسام صورة منه في العقل بها يتميز الانسان من غيره كما ثبتت صورة الشيء في المرآة الآن المرآة تثبت فيها مثل الحسوسات والنفس تنطبع

الذي هو كلام الله فان اراد هذا الجاهل أن يلحق المنطق به فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرا ثامينا

الحصول

والعجب من حكمه على الله بالباطل ومقادير الثواب لاتعلم الا من الشارع وقوله ان من لا يعرف المنطق لاتصح فتواه يلزم عليه ان الصحابة والتابعين لاتصح فتواهم كالائمة الاربعة الذين قام الدين بهم وانتصب عليهم شريعة الاسلام لاتصح فتواهم ولا يخفى بطلانه اه كلامه قاله أحد وفيه ابحاث تكلم عليها العلامة البوسني في حاشية الكفري

## ﴿أنواع العلم الحادث﴾

(قوله وفيه العلم بالمحدث الخ) فيه نظر ان ذكر الانواع أو لا يخرج العلم القديم فذكر الحادث زيادة في البيان لا الاحتراز

فلا يقال فيه ضروري ولا نظري ولا ادراكي لما يقتضي لفظ ادراك من تقدم الجهل بالشيء كما لا يقال فيه كسبي أي يحصل عن دليل أو  
نظرو وكذا لا يقال فيه تصوري قال ابن التمامي في شرح العلم لايسوغ اطلاق التصور على علم الله فانه يؤهم انطباع صورة الشيء في  
الذهن وهو متنع في حق الله تعالى وان اريد به معنى صحيح فلا يجوز اطلاقه لايها ماله لانه لم يرد فيه توقيف من الشارع اه وتعرض  
الناظم لتقسيم العلم دون تعريته اشارة لقول امام الحرمين والغزالي لا يعرف العلم بالحقبة لعدم بل بالثمة والمثال أما القسمة  
فهو ان تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فتقول مثلاً الاعتقاد ما جازم أو غير جازم امام مطابق أو غير مطابق والمطابق إما  
ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن التسمية اعتداد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل  
(قوله فلا يقال فيه ضروري ولا نظري) قاعدة ذات تعالى خالفة لذواتها وصفاته (٣٧) بخلافه لصفاته وأسمائه عبارة عن ذاته

الحصول وصف لا صورة والعلم وصف للعالم فلا يشترط فيه وأجاب السيد بأن المعرفة العلم هو حصول الصورة في العقل لا مجرد الحصول والعالم كما يتصف بالعلم يتصف بحصول الصورة في عقله اه وعرفته ابن عرفة والسيد بأنه الادراك وهو مساو للادول وأما من عرف العلم فهنا بأنه معرفة المعلوم على ما هو به كما لبعض الشراح فقد خرج عن مصطلح القوم الى مصطلح الاصول ولزمه فساد العكس بخروج الظن والاعتقاد الفاسد مع أنهم ما من أفراد المعرفة هنا وأكثر منه فسادا تعريف من عرفه بحكم الذهن الجازم المطابق لما يجب لزيادته على ما قبله بخروج الاعتقاد الصحيح وجميع التصورات ذكره بعض المحققين وهو واضح والدور الذي أوردوه على تعريفه بأنه معرفة المعلوم الحق في الجواب عنه

ففيها منقول المعقولات (قوله وأجاب السعد) أي في شرح التسمية (قوله بأنه الإدراك) فيه أن الإدراك مجاز عن العلم لأن معناه الحقيقي هو الحقوق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود فإن أعجب بأشتماره في معنى العلم قلنا يلزم عليه إذا تعريف الشيء بنفسه فكأنه قيل هو أي العلم (قوله وهو مساو للأول) أعني حصول صورة الشيء في العقل وفيه تسامح لأن الإدراك ليس هو الحصول بل هو الوصول يقال أدركت الشيء وصلت إليه والحصول لازم عنه (قوله معرفة المعلوم) هذا التعريف للقاضي أبي بكر الباقلاني وأورد عليه أن فيه دورا وإن قوله على ما هو به قيد زائد لا حاجة إليه إذ المعرفة لا تكون إلا كذلك لأن إدراك الشيء على غير ما هو به جهالة لا معرفة (قوله كالمعض الشراح) هو سيدي سعيد فإنه قال والمختار قول القاضي أنه معرفة المعلوم (قوله ولزمه فساد العكس) قال شيخنا البازنعي هذا هو وجه خروجه عن مصطلح القوم لأنني زائد عليه فصول العبارة إذا فقد خرج عن مصطلح القوم إلى مصطلح الأصوليين لأن العلم عند المناطقة شامل للظن وللاعتقاد الفاسد وهو ما خارجان عن هذا الحد وعند الأصوليين خاص باليقين (قوله) وأكرمه فساد تعريف من عرفه بحكم الذهن (الخ) فقول بحكم الذهن مخرج لجميع التصورات إذا لحكم فيها والجازم مخرج للظن وقد كان خرج عن التعريف قبله أيضا والمطابق مخرج للامساك وقد خرج عن التعريف أيضا قبله ولو جزم مخرج للاعتقاد الصحيح فقد انتسخ زيادة فساد هذا على ما قبله وعن عرف العلم هنا بهذا التعريف الشيخ عبد اللطيف (قوله والدور الذي أوردوه) بيانه أن المعلوم اسم مفعول مشتق من العلم الذي هو مصدر ومعرفة المشتق متوقفة على

أوعن صفاته فان ورد ما  
يوهم كالمكر والمخادعة  
نزه عن الظاهر وان ورد ما  
لا يوهم كالقدير قبل وان لم  
يرد ما لا يوهم كالتنان  
وصانع العالم فقال الأشاعرة  
لا يطفى والمعه — نزلة يطفى  
والغزالي على أنه وصف لا  
اسم اذا علمت هذا فاعلمه  
تعالى وبجمله صفاته لا يطفى  
عليه تصور لانه يوهم  
التكاف لان النفع —  
للتكاف ويوهم الانطباع  
الخاص في الاجرام ولا  
تصدق لانه يوهم قابلية  
الكذب ولا تطرى  
لاستلزامه سببية الجهل  
وكذا الادراك والاكتساب  
ولا ضروري لان الضروري  
له معان ثلاثة ما لا يحتاج  
الى دليل وهذا الاثنى به  
تعالى وما قارنه افتقار وما  
قارنه ألم ووجع وهذا

محالان فاستحال لذلك اطلاق الضرورى ولا يبيحى لانتها المفاجأة والمباغتة (قوله لانه لم يرد فيه توقيف من الشارع) أسماءه تعالى أربعة أقسام الاول مالا ايهام فيه وورد به التوقيف أى النص من الشارع كالتقدير والعالم والمريد ونحوها الثانى ما فيه ايهام وورد به النص نحو الماكر والخادع فى قوله تعالى خير الماكرين وهو خادعهم والرحن الرحيم ونحو ذلك الثالث مالا ايهام فيه ولا نص فيه نحو صنائع العالم والمنان على قول فيه ما فى قول آخراته مما ورد به ما النص لوروده بقله - ما فى قوله تعالى صنع الله وقوله تعالى ولكن الله عىن على من يشاء من عباده بل الله عىن عليكم الرابع ما فيه ايهام ولم يرد به نص نحو الماتى والمتحرك والآكل والشارب والمتزوج ونحوها فهذا القسم أجمع واعلى أنه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لايهامه وعدم ورود النص به كما جبهوا على اطلاق القسم الاولين عليه تعالى لكن مع وجوب صرف الثانى منهم ما عن ظاهره ويؤول على معنى صحيح لائق به تعالى وبقرض معناه الى الله والاوّل مذهب الخلف والثانى مذهب السلف واختلفوا فى القسم الثالث فتعجهوا الاشاعة وأجازة بعضهم كالباقلانى ومن تبعه وباليه مذهب المعتزلة



بالطريقة وعن تقليد المصنف الجازم بالثبات الذي لا يزول بانتيهيك وأما المثال فكان يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة أو يقال هو كاعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذا يبينه غير واحد كالجري جاني في شرح المواقف وقيل لا يحد العلم لانه ضروري واختاره الامام الرازي واحتج بما يطول جلبيه والمختار قول الفاتني أبي بكر الباقلاني ان العلم معرفة المعلوم فيخرج علم الله اذ لا يسمى معرفة وقال معرفة المعلوم بدل قول غيره معرفة الشيء ليدخل فيه الموجود والمعدوم ولو كان مستحيلا كعلمنا بانتمالة اجتماع الضدين والنقيضين والمعدوم ليس بشئ على الاصح وهو معلوم قيسل ولا يصح الاشتقاق حتى يلزم الدور لوجهين أحدهما أن توقف العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق

(قوله واحتج بما يطول جلبيه) وهو وجهان أحدهما علم وجوده ضروري فيكون جراه وهو العلم الضروري وأجيب بأنه من حيث الاتصاف لا من حيث التصور الذي كلامنا فيه وثانيهما ان العلم لو عرف قاما بنفسه وهو دور وإما بغيره وهو أيضا دور لان الغير يتوقف على العلم من حيث انه لا يعلم الا به وقد فرض أن العلم متوقف عليه وهو دور وأجيب بأن الغير يتوقف على اتصاف العلم من جهة التصور فلا دور والحاصل أن تصور العلم يتوقف على تصور الغير وتصور الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصور دوره فلا دور (قوله واحتج بما يطول جلبيه) وذلك أنه احتج بوجهين أحدهما أن علم كل واحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري وأجيب بأن العلم له حصول اتصافي وحصول تصوري وعلم كل واحد بوجوده ضروري من حيث حصوله اتصافا لا من حيث تصور دوره ولا شك أن بين الحصول التصوري والحصول الاتصافي عمومًا وخصوصًا من وجه يجتمعان في المؤمن العالم بحقيقة الايمان فالإيمان حاصل فيه اتصافي وتصوري وينفرد الاتصافي بالمؤمن الجاهل بحقيقة الايمان فالإيمان حاصل له لا متصور وينفرد التصوري في الكافر العالم بحقيقة الايمان فالإيمان متصور له وليس بحاصل (٢٨) فيه اتصافا فاذ علمت هذا فلا يلزم من كون الحصول الاتصافي ضروريا بأن يكون التصوري ضروريا ألا

أن المراد بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنوان الذي هو العلم وأما الجواب بانفكاك الجهة معرفة المشتق منه قال الامر الى أن العلم يتوقف على معرفة المعلوم ومعرفة المعلوم تتوقف على معرفة العلم وهذا عين الدور (قوله ان المراد بالمعلوم ذاته الخ) اعلم أن الوصف يراد منه تارة الذات والمعنى معا وتارة الذات فقط كضارب فاطم المعلوم هنا أو يبدل الشيء اذ لفظ المعلوم يدل على شئ متصف بالمعلومية وأما ذلك الوصف العنوان الذي هو المعلومية وروى الشئ فقط (قوله بانفكاك الجهة) يعني أن توقف العلم بغيره يلزم الدور

وأجيب بأن غير العلم لا يعلم الا بالعلم الحاصل حصولا اتصافيا لا تصوريا والعلم من حيث التصور يتوقف على غير العلم فلا دور لان الذي يتوقف على غير العلم هو التصوري والذي يتوقف عليه العلم هو الاتصافي انظر المواقف (قوله والمختار قول القاضي أبي بكر الباقلاني) اعلم أنهم عرفوا العلم بتعاريف عديدة الاول لبعض المعتزلة أنه اعتقاد الشئ على ما هو به ورد بأن الاعتقاد يشمل غير الجازم من ظن وشك وهم وليس به علم ويشمل التقليد وليس به علم وبأن ذكر الشئ بوجوب خروج المستحيل فانه ليس بشئ عندهم الثاني للقاضي معرفة المعلوم على ما هو به ورد بخروج علم الله اذ لا يقال فيه معرفة وبأن ذكر المعلوم فيه دور وبأن قوله على ما هو به تطويل اذ المعرفة لا تكون الا كذلك والافهسي جهل الثالث للشيخ الاشعري هو الذي يوجب ان قام به كونه عالما ورد بأن فيه دورا وبأنه تعريف بالحكم الرابع له ادراك المعلوم على ما هو به ورد بأن فيه دورا ومجازا اذ الادراك مجاز عن العلم وتطويلا في قوله على ما هو به الخامس لابن فوران صفة تصح ان قامت به اتقان الفعل ورد بدخول المصححات للفعل وبخروج علمنا اذ الاتقان عندنا السادس للامام الرازي اعتقاد جازم مطابقا لوجوب ورد بأنه يخرج عنه التصورات بأمرها السابع للفلاسفة حصول صورة الشئ في العقل ورد بأنه مبني على الوجود الذهني وبأن المعلوم معلوم ولا ضرورة له الثامن لابن الحاجب وهو اصحها صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض واعتراض عليه بخمس اعتراضات ضاق الحجل عن بسطها (قوله فيخرج علم الله اذ لا يسمى معرفة الخ) ذكره غيره على انه اعتراض وظاهره انه ليس باعترض وليس كذلك بل هو اعتراض (قوله ان توقف العلم على المعلوم الخ) لانتم انفكاك الجهة لان توقف العلم على المعلوم من حيث التصور ولا خفاء في ذلك وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق وتوقف الاشتقاق على فلا انفكاك أيضا وكذا قوله الدور ههنا معي لاسبق والمستحيل انما هو الثاني جعله ههنا من المعنى غير مسمي لان معرفة المعارف بالكسر سابقة على معرفة المعارف بالنسخ فلا انفكاك اه (قوله أحدهما ان توقف العلم على المعلوم من جهة التصور الخ) فيه نظر أما الاول فلان التوقف ليس من جهة الاشتقاق خاصة بل هو ايضا من جهة التصور كما اذا قيل لك ما المعلوم فتقول هو الذي انكشف بالعلم فانظر العلم كيف أخذ في تعريف المعلوم أيضا وأما الثاني فلان الدور المعنى خاص بالموجود كالذي بين الجوهر والعرض

فانفككت الجهة والثاني أن هذا الدور معي لاسبق والمستحيل انما هو الدور السابق دون المعنى فالسابق كتوقف السبب على السبب والمعلول على علته وهذا هو الحال لدوره كتقدم معرفة المعارف بالفتح على المعارف بالكسر لان معرفة المعارف سبب في معرفة المعارف والثاني كتوقف وجود الجوهر على وجود العرض وبالعكس لالتزام الذي بينهما وهذا لا محال فيه بل هو واجب وهو المراد قوله (ادراك مفرد تصور علم \* ودرك نسبة بتصديق وسم)

المراد بادراك المفرد هنا حصول صورة المدرك في الذهن مجردا عن الحكم عليه بنفي أو اثبات سواء كان النسبة فيه أصلا كالإنسان أو فيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق أو انشائية نحو انثى أو نسبية خبرية لم يحكم بأحد طرفيها كالأشكال في زيد قائم فان هذه علوم خالصة من الحكم كذا في شرح المواقف ويقابل هذا المفرد المركب المجمع من ادراك الصورة مع الحكم عليها واليه أشار بقوله ودرك نسبة بتصديق وسم فادرك اسم مصدر عن ادراك ومنه في الحديث نعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء والسيئ الدار من عبارة الناطم أن التصديق هو ادراك النسبة المقارنة للحكم

وبين الشاخص والظل وغيرهما والسبق هو الرجوع الى التعريف فهو سبق (٣٩) لان العلم (٣) متأخر سابق والمعلوم سابق متأخر

أوبأن الدور معي لاسبق والحال الثاني دون الاول فكلاهما غير صحيح لان توقف المشتق على معرفة المشتق منه من جهة المعنى واللفظ ولان معرفة المعارف بالكسر سبب في معرفة المعارف بالفتح فهو سبق لامي قوله (ادراك مفرد تصور علم \* ودرك نسبة بتصديق وسم) قسم العلم المذكور الى تصور وتصديق وفسر التصديق بأنه ادراك مفرد والمفرد ماسوى وقوع النسبة التامة أو لا وقوعها فدخل فيه المحكوم عليه والمحكوم به كالإنسان والكاتب في قولك الإنسان كاتب وتدخل فيه النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب من غير اعتبار الحكم كما يقع من الشاك وتدخل فيه أيضا النسبة الناقصة كنسبة المضاف الى المضاف اليه والنعت الى المنعوت والنسبة الانشائية والمشتكوك فيه اعلى السواء وغير المقصودة كنسبة الجملة الواقعة صلة أو خبرا فادراك كل من هذه الاشياء تصور وأما التصديق ففسر بأنه ادراك النسبة وأراد به الحكم ليطلق قول بجهو والحكماء العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق (قوله أوبأن الدور معي) الدور المعنى أن يتوقف وجود كل من الامر من الخارج أو الذهن على مصاحبة الآخر كما في الجوهر والعرض والابوة والبنوة المثال الاول للتعارض والثاني للذهن وهذا الاستحالة فيه بل هو واجب (قوله ادراك مفرد) أى ادراك العقل المعنى المفرد أى وصول النفس الى المعنى بتمامه كادراك معنى الانسان وهي الحيوانية والناطقية يسمى في الاصطلاح تصورا (قوله كما يقع من الشاك) أى يتصور المحكوم به والمحكوم عليه ومعنى النسبة ويشك في وقوعها أو لا وقوعها فلولم يتصور النسبة لم يمكنه أن يشك فيها هل هي واقعة أو ليست بواقعة (قوله والنسبة الانشائية) أى لاشكالها لا احتمال صدقها ولا كذبها (قوله المشتكوك فيها على السواء) تبس في هذا الهلالي وفيه نظر اذ هو مكرر مع قوله قبل وتدخل فيه النسبة الحكمية كما يقع من الشاك (قوله وأراد به الحكم) أى فهو من باب استعمال اللفظ في غير

ومثاله اذا قلنا كل باقم مستيقظ فاما ان يريد بالنائم لا يقيد وصفه بالنوم والاماض قولنا في المحمول انه مستيقظ فكذلك علمنا المعلوم فالمراد به ذاته لا يقيد وصفه بالعلم والاماض قولنا معرفة المعلوم واثم أعلم (قوله فانفككت الجهة) أورد عليه أن المعلوم يتوقف على العلم ايضا من جهة التصور اذ المعلوم هو الذي قام به العلم أو تعاقبه العلم وأجيب بان هذا التعريف لا يقال الا لمن عرف المعلوم قاله السراي والزركشي فاعتراض بأن الحد يجب كونه مستقيما في نفسه ولا ينبغي أن يتوقف صحته على الخطأ به فأجيب بأن المراد بالمعلوم ما من شأنه أن يعلم وهذا لا يتوقف على العلم فاعتراض بالمنع والحق في الجواب هو أن المراد بالمعلوم ذاته لا يقيد وصفه العنوان الذي هو العلم وذلك ان قولنا معرفة المعلوم لا يعنى به معرفة الشئ الذي سبق علمه فيكون العلم هو معرفته ثانيا بل نعني بمعرفة الشئ الذي علمه الان فالمراد بالمعلوم ذاته وهي لا تتوقف على العلم فاندفع الدور وبه يجاب عن الدور الوارد على التعريف التي في تعريف الحال والاعراب ونحوهما والله أعلم (قوله كتوقف السبب على السبب الخ) هذا هو الواجب وتوقف السبب على السبب والعلة على المعلول أما اذا توقف السبب على سببه والمعلول على علته فذلك واجب ويدل على السهو قوله مستحيل الخ

فلا إشكال باق والجواب الصحيح ويجرى في جميع المشتقات اذا أخذت في تعاريف مصادرهما أن يراد بالمشتق ذاته لا بقيد وصفه العنوان فيراد منها بالمعلوم ذاته مجردة عن وصف العلم اذ ذلك هو الذي يجب في الصحيح حيث يقال معرفة المعلوم فانه لا يراد بالمعلوم ماسبق علمه على المعرفة أو ما علم فانه يلزم عليه تحصيل الحاصل وهو باطل ويلزم عليه أن العلم حينئذ لا يصدق الاعلى العلم الكائن بالمعرفة لاعلى العلم الذي قبلها وهو باطل اذ لاعلم قبلها أصلا فالمراد حيث بذ المعلوم ذاته لا يقيد وصفه العنوان



والحكم هو إيقاع النسبة وانتراعها وهو الذي تقضي به عبارة المتأخرين لأن التصديق هو الحكم فقط كما هو مذهب الحكماء ولا المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطريقها كما هو عند الامام الرازي وبخلاف هذا في كازم العدد وهذا الاختلاف انما هو في مجرد الاصطلاح به عليه بن هرون في شرح مختصر (٣٠) ابن الحاسب الاصل وقد انسبوا الحكم تصديقاً وهو ايضا مختص اصطلاح

من أهل المنطق لان التصديق ان التصديق هو ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها وهو مرادف للحكم أي العلم بنسبة أمر لا مر أو انتفاء أمر عن أمر أو بوقوع النسبة الاتصالية والانفصالية فادراك مضمون ذلك كله تصديق سواء كان جازما أم لا مطابقا لواقع أم لا وعند الامام التصديق عبارة عن مجموع أربعة ادراكات ادراك الحكم عليه وادراك الحكم به وادراك النسبة الحكمية وادراك أنها واقعة أو ليست واقعة فهو عند الجمهور بسيط وعند الامام مركب من أربعة أجزاء والادراكات الثلاثة الأولى عندهم شروط له وعنده اجزاء له ورجح السيد مذهب الجمهور بأن تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لا يميز كل منهما عن الآخر بطريق يستعمل به وقد اختص الادراك المسمى بالحكم بطريق واحد وهو الحقيقة وما عداها من سائر الادراكات كانه طريق آخر هو القول الشارح فلا فائدة في ضم الادراكات الثلاثة الى الحكم مع مشاركتها

ما وضع له وحله على هذا الجوز عدم وجدان قول يكون مسمى التصديق النسبة فقط (قوله هو ادراك وقوع النسبة) معنى قولهم ادراك وقوع النسبة الخ أي العلم بوقوعها والاولى اعتقاد أنها واقعة أو ليست بواقعة سواء كان ذلك الاعتقاد جازما أم لا فيدخل الظن دون الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وهذا المعنى الذي فسر به التصديق هو معنى الحكم عند المناطقة كما اشار اليه الشارح بقوله وهو مرادف للحكم أي العلم بنسبة الخ وهذا هو الحكم أيضا عند المنكاهين وحاصله ان التصديق مرادف للحكم عند المناطقة والحكم عند المناطقة مرادف الحكم عند المنكاهين بل هو بعينه نعم ان قولهم وقوع النسبة أولا وقوعها هوهم كما قال شيخنا سيدي الطيب أن النسبة في السلب وليس كذلك وانكهم أرادوا النسبة لشيئته (قوله الاتصالية والانفصالية) على حذف موصوف أي في القضية الاتصالية أو في القضية الانفصالية لئلا يخلط بين النسبة لا يختلف ثبوتها وانتفاء باعتبار الجمليات والشروطيات (قوله لا) يدخل فيه كانه قد علم فقط دون الشك والوهم اذ لا حكم فيهما (قوله وعند الامام الرازي) وهو المنقب بأسنن أيضا وهو الامام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الاصل الرازي المولد المعروف بابن الخطيب فاق أهل زمانه في علم الكلام وعلم الاوائل وله التصنيف العجيبة والاختراعات الغريبة ومنافيه أكثر من أن تحصى حتى شرف الدين بن عتير انه حضر درسه يوما بخوارزم وكان اليوم شاتيا وقد سقط ثلج كثير وخوارزم بردها في غاية الشدة فسقطت بالقرب منه جماعة وقد طرد بها بعض الجوارح فلما وقعت لم تقدر على الطيران من شدة البرد وانخوف فلما قام الامام من الدرس وقف عليها وأخذها فأشده ابن عتير في الحال من أبيات من نبا الورقاء أن محلكم \* حرم وأنت ملجأ للتخائف وفدت عليك وقد تداني حنفاها \* فجوها ببقائهم المستأنف توفي رحمه الله بالري يوم الاثنين عید الفطر سنة ست وستة مائة بمدينة هراة وهو ابن ثلاث وستين سنة ومن نظمه

نمابة إقدام العقول عقال \* وأكثرت سعي العالمين ضلال ولم تستفد من بحثنا طول عمرنا \* سوى أن جعلنا فيه قيل وقالوا وأردنا خافي وحشة من جسمونا \* وحاصل دنيا بائس وريال (قوله وادراكها واقعة) أي الحكم بذلك (قوله ورجح السيد) أي في حوائج شرح التسمية للقطب من طلب المعاني من اللفاظ يكون كمن استدر المغرب وهو يطلبه وعن الثاني باننا لا يمكن أن يكون في الخارج علم تابع لما في الخارج سلمناه لكن مقولة الفعل والانفعال قد تتحدان في الخارج وتختلفان باعتبار اربعية العلم لمقولة فعل وباعتبار تبيينه لما في الخارج مقولة انفعال ونحن نتكلم

من صدر صدقة اذا نسبه للتصدق أو سمى صادقا قال ابن هرون فان قلت لم يثبت القضية تصديقاً مع انه هذا المعاني في توقف العلم والسبب لا العكس والله أعلم (قوله والحكم هو إيقاع النسبة أو انتزاعها) اختلف في الحكم هل هو فعل أو انفعال واستدل الاول بأمرين قولهم ان الحكم هو الايقاع والانتزاع أو الايجاب والسلب فهذه العبارة تقتضي انه فعل الثاني قولهم العلم تابع للنوع والادوار فان تسمية العلم ناسخة من مجموعية الحكم تفرق على هذا على أنه فعل من الافعال لان الوقوع والادوار هو الحكم فالعلم متأثر بالحكم مؤثر وأوجب عن الاول بأن تلك العبارات لا توقف عند ظاهرها ولا يتم الاستدلال الاول تعارضها الادلة الآتية أما حيث عارضتها فلا لأن المعنى لا يؤخذ من اللفاظ بل الواجب أن يشخص المعنى في ذهن أولئك شار إليه بالانتظار ولذا يقول الغزالي في كتاب المستعنى

أسائر التصورات في طريقها اذ لم يجعلوا هذا المجموع طريقاً يخصه فنلاحظ مقصود هذا الفن وهو بيان الطريق الموصول الى العلم لم يلبس عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطريق اه باختصار واعلم انه اختلف في الحكم فقول هو فعل للنفس رائد على العلم وقيل هو حديث النفس التابع للعلم (١) وهذا أيضا فعل فلا ينافي الاول وقد ذكر الامام العبارتين وقيل هو انفعال وهو تأثير النفس الناشئ عن العلم وعلم ما لا يصح تفسير التصديق بالحكم كما عند الجمهور ولا يجمعون الادراكات التي رايها الحكم كما عند الامام لان التصديق قسم من العلم والعلم من مقولة الكيف مبين للفعل والانفعال والالزام تقسيم العلم الى ما ليس به علم والمحققون على أن الحكم ليس بفعل ولا بانفعال بل هو نوع من العلم مرادف للتصديق قال في شرح المطالع التحقيق انه ليس للنفس بعد تصورات الطرفين هنا تأثير وفعل بل ادعان وقبول للنسبة وهو ادراك انها واقعة أو ليست بواقعة اه

الشرازي (قوله اذ لم يجعلوا هذا المجموع) أي الذي هو التصديق والادراكات الثلاث (قوله فعل للنفس) أي إيقاعها المحكوم به على المحكوم عليه أو انتزاعها إياه عنه وهذا القول للمتأخرين ومنهم الكاتبين بوجه ان الحكم فعل من جهة أن اللفاظ التي يعبر بها عنه كالاستناد واليقاع والانتزاع والايجاب والسلب تدل على ذلك وهو غرور فقد قال الغزالي في المستعنى من طلب المعاني من اللفاظ ضاع وهلك وكان كمن استدر المغرب وهو يطلبه (قوله وهذا أيضا فعل) تبع في هذا الهلال وفيه نظر فان هذا يناسب كونه انفعالا لان النفس تتأثر به كما يتأثر السمع بالطابع عنه مطبوع به وفي شرح الحريرة شيخنا سيدي الطيب وقيل انفعال وهو تأثير النفس الناشئ عن العلم وهذا معنى قول بعضهم هو حديث النفس التابع للعلم اه منه (قوله وعلم ما لا يصح تفسير التصديق بالحكم) ظاهره ان من قال ان الحكم فعل أو انفعال فسر التصديق بالحكم وليس كذلك اذ القائل بذلك كان قد قدم المتأخرون وقد فسر التصديق بالنسبة المقارنة للحكم ومن قال ان التصديق هو الحكم فسر التصديق بالادراك كما قدم هذا الشارح نفسه فإياك أن تنوهم أن من فسر بالحكم أو بالمجموع يقول انه فعل أو انفعال خلافا لما تعطيه عبارة هذا الشارح (قوله والعلم من مقولة الكيف) أي تكيفت به النفس والكيف عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير والفعل والانفعال يتوقف تعقله على تعقل الغير فالاول كون الشيء مؤثرا في غيره والثاني كون الشيء متأثرا عن غيره قال شيخنا سيدي الطيب ولما اعتقد المتأخرون أن الحكم فعل وكان العلم كيفاً ذهب جمع منهم كصاحب الكشاف والمطالع الى أن التصديق الذي هو قسم من العلم التصورات المقارن للحكم لان جعل التصديق الذي هو قسم من العلم مرادفاً للحكم أو كلاله مع كون الحكم فعلا والعلم كيفالا وجهه والالزام تقسيم العلم الى ما ليس به علم وذهب الكاتبين الى أن الامام أن التصديق مركب من الامور الاربعة وان الحكم فعل الى أن العلم لا ينقسم الى تصور وتصديق لئلا يلزم المحذور بل الى تصور ساذج والى تصور معه حكم ويقال للمجموع تصديق في بعض أجزاء التصديق عنده وهو التصورات الثلاث قسم من العلم وليس التصديق بحملته قسم من العلم لكن لزمه على ظاهر العبارة فساد كبير وذلك لانه خالف ما أجمعوا عليه من تقسيم العلم الى تصور وتصديق اه بإيضاح (قوله والالزام تقسيم العلم الى ما ليس به علم) أماعلى بساطة التصديق فالأمر واضح وأما على التركيب فلا لأن المركب من العلم وغيره ليس بعلم (قوله بل ادعان وقبول للنسبة) المراد بالادعان والقبول هنا كما قال الهذلي لا اعتقاد أن النسبة الايجابية أو السلبية مطابقة للواقع كما عبر به ابن سينا لا التسليم والرضا كما في تفسير التصديق بمعنى الايمان اذ لا يلزم من اعتقاد الشيء الرضا به دليل الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كيعرفون أبناءهم (قوله وهو ادراك) فيه تسامح لان الادعان ليس هو نفس الادراك بل لازمه اذ الادعان هو الاعتقاد وهو لازم للادراك فقد بان

احتمالها للصدق والكذب قلت تسميته به تسمية لها بأشرف احتماليها الصدق والكذب أو لان الغالب الصدق فحملت القضية عليه اه

فيه بحسب الاعتبار الثاني واستدل الثاني بأمرين الاول ان الشك بالنسبة عالم بهار الامانة فيهما فاذا زال شك حصل له علم آخر بهما غير الاول لان هذا يشمل الصدق والكذب والاول لا يحتمل ما وتنافي الا وازم بقضى بتنافي الملوومات وليس الاحكام فلو كان الحكم فعلا من الافعال لم يحصل له علم آخر بها كيف وهو حاصل بمراجعة الوجدان

(١) قول الثاني وهذا أيضا فعل كتبهم امش بعض النسخ ما نصه والصواب في المسئلة أن الحديث اذا فسر بالحديث فهو فعل كما قاله الشارح واذا فسر بالحدث فهو انفعال كما قاله غيره والله أعلم اه كتبه مصححه



قوله

(وقدم الاول عند الوضع \* لانه مقدم بالطبع)  
المراد بتقديمه عند الوضع هو باعتبار الذكر والكتابة والتعلم والتدريس في شرح منطق ابن عرفة والمراد بالثاني تقدمه الطبيعي هو ان يكون المتقدم محتاج اليه المتأخر والتصور كذلك بالنسبة الى التصديق لان كل تصديق لابد له من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم (٣٣) اذ لا يصح الحكم من جهل أحد هذه الوجوه الثلاثة وهل هذه الثلاثة اجزاء

للتصديق وهو مذهب الامام أو شرطه وهو مذهب الاقدمين ويحتاج على مذهب الامام الى جزء رابع يضم الى الثلاثة وهو ايقاع الحكم المتصور وحينئذ توجد حقيقة التصديق وهذا الامر الرابع هو التصديق عند الاقدمين والتصورات الثلاثة شرطه خارج عن ماهيته فظهر بهذا أن احتياج التصديق للتصورات الثلاثة متفق عليه بين الامام والاقدمين لكن هل يحتاج اليها احتياج الكل الى اجزائه أم احتياج الشروط الى شروطه اختلفوا فيه على ما عرفت قاله السنوسي امكن ليس معنى تصور المحكوم عليه انه لا بد ان يكون بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور حقيقة الشيء لمنع الحكم عليه بل المراد أن يتصوره بوجه ما يمكنه حقيقة أو بامر صادق عليه فالحكم على أشياء لا نعرف حقائقها كالحكم على واجب الوجود

قال السعد دليلاً اتصافه هنا بأنه بدعي أو مكتسب قوله (وقدم الاول عند الوضع \* لانه مقدم بالطبع)

المراد بتقديمه عند الوضع باعتبار الذكر والكتابة والتعلم والتدريس في شرح منطق ابن عرفة والمراد بالثاني تقدمه الطبيعي هو ان يكون المتقدم محتاج اليه المتأخر والتصور كذلك بالنسبة الى التصديق لان كل تصديق لابد له من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم (٣٣) اذ لا يصح الحكم من جهل أحد هذه الوجوه الثلاثة وهل هذه الثلاثة اجزاء

ان ليس الادراك هنا بمعنى انتقاص الصورة في الذهن حتى يكون انفعالاً بل الاعتقاد والعلم بوقوع النسبة أولاً ووقوعها فانا اذا تصورنا الطرفين والنسبة وشككنا فيهما يحصل لنا ضرب من العلم لا نالنا شك فيما لانعلمه ثم اذا زال الشك ووقع الحكم فقد علمنا ضرباً آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه الذي هو احتمال الصدق والكذب ولا خفاء ان الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يكن ادراكاً بل حصل يحصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة ثم ان تفسير الحكم بالادراك اعترضه الاقاضي بأنه يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدركها فلا يكون في الكذب عدداً حكمه فلا يكون قسم من الخبر وهو ظاهر البطلان وأجيب بأن الحكم بالكذب ان لم ينصب المستحكم قرينة على الكذب فيه فهو بظاهره يقتضي ان المستحكم أدرك النسبة وأنه انما تكلم بما أدركه وهذا كاف في صدق التعريف وان نصب قرينة فهو مجاز والكلام حينئذ صدق (قوله بدليلاً اتصافه) أي هو ادراك بدليلاً اتصافه بما ذكرنا ولو كان للنفس تأثير فيه لكان كله مكتسباً (قوله وقدم الاول) مراده تقديم ما يفيد الاول الذي هو التصور على ما يفيد التصديق بدليلاً قول الشارح هو باعتبار الذكر الخ الذي ذكره مفيد التصور لان نفسه (قوله والتعلم والتدريس) الصواب عند التعلم والتعليم وغيرهما لان التعلم والتعليم لا يحتاج الى ادراك (قوله والمراد بتقديمه بالطبع) كونه الخ) انما كان هذا هو المراد لان التقدم الطبيعي هو ان يكون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون هو له لا آخر ولا شك ان التصور بالنسبة للتصديق كذلك اذ ليس التصور علة للتصديق اذ لا يلزم من وجود التصورات الثلاثة وجود التصديق كافي قضية الثالث والتصديق يحتاج الى التصور ونظير هذا الواحد بالنسبة الى الاثنين فانه يوجد بدونهما والعلة لا توجد بدون المعلول (قوله بوجه ما) هو وان كان كذلك لكن لا بد ان يتصور كلام من المحكوم عليه وبه النسبة الحكمية تصوراً بحيث ذلك التصديق وعلى الوجه الذي يناسبه ويقضيه فاذا رأينا شياً من بعيد صرح ان محكم عليه بأنه شاغل فراغاً لان هذه الصفة تثبت له بمجرد كونه جسماً من غير افتقار الى شيء آخر ولو اردنا ان محكم عليه بالتحرك لم نستطع حتى نتصور انه حيوان أو بالفتح لم نستطع

بالقدرة والعلم والحياة والحكم على الملازمة بانهم معصومون وانهم عباد مكرمون

لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وان الشيطان برأه وهو قبيح من حيث لانه وكالحكم على شئ زاعم بعيد بأنه شاغل لحيزه فلو كان الحكم مستديماً تصوراً محكوماً عليه بكنه الحقيقة لم يصح من امثال هذه الاحكام كذا فقره غير واحد من الخذاق وبهذا يجب عن ابن الحاجب وغيره عن قدم الحكم على التصور

والثاني انه لو كان فعلاً اختيارياً لكان للشخص أن يقبله أو لا وذلك لا يتفق في الحكم فدل على انه علم لان العلم هو الذي لا يمكن دفعه

قوله

(والنظري ما احتاج للتأمل \* وعكسه هو الضروري الخلي)  
لما قسم العلم الحادث الى تصور والى تصديق فانه ان كان الى ضروري ونظري فالتقسيم الاول في العلم هو بحسب متعلقه وتقسيمه هنا هو بحسب طريقه الموصل اليه وباعتبارهما معاً تكون اقسام العلم اربعة علم ضروري وعلم نظري وعلم تصديق وعلم تصديق نظري فالاول كادراك حقيقة الوجود والشيء والثاني كادراك حقيقة الانسان والثالث وهو التصديق الضروري ككون الواحد نصف الاثنين وان النبي والانبياء لا يجتمعان ولا يرتفعان والحكم بانك موجود والاربع وهو التصديق النظري كحكمك بانك مبعوث وكقولك ان العلم حادث فانه يتوقف على ثبوت التفرقة (تنبيهه) درج الناطق في تقسيم العلوم الحادثه الى ضروري ونظري وعلى مذهب المحققين وهو الانحياز وفيها مذاهب اخرى ضعيفة احدثها لها (٣٣) ضرورية يتمتع توقفاً على نظر العباد عدم حصول شيء منها بقدرتنا اذ لا أثر لها عندنا بل يخلق الله العلم فيها عقب النظر فانها ان جبهها نظرياً اذ الضرورية يتمتع خلو النفس منه وما من علم الا والنفس خالية منه في مبدأ الفطرة ثم يحصل لها علوم بالحدس بحسب ما يفتق من الشروط كالاحساس والتجربات والتسويات فيكون الجميع نظرياً نالها قول الامام الرازي في المطالع ان التصور ضروري وان التصديق يجوز فيه الامران لان المطلوب التصوري

(والنظري ما احتاج للتأمل \* وعكسه هو الضروري الخلي)

هذا تقسيم العلم بحسب طريقه الموصل اليه وما قبله تقسيمه بحسب متعلقه ويعني ان التصورات والتصديقات منها ما هو نظري وهو ما يحتاج في حصوله الى فكر ونظر كتصور معنى الروح والعقل في التصورات والحكم بان العلم حادث أو ليس بقديم في التصديقات ومنها ما هو ضروري وهو من التصورات ما لا يحتاج الى فكر ونظر كتصور معنى الحرارة والبرودة ومن التصديقات ما لا يحتاج بعد تصورا لطرفين الى فكر ونظر وسواء احتاج طرفاه الى فكر أم لا كالحكم بان الانسان مغاير للفرس وان الخلاوة مستلزمة مثلاً ثم الضروري لا يحتاج النفس في حصوله الى نظر كما مر وقد

حتى تصور انه انسان (قوله والنظري) قدم النظرى على الضروري وان كان مقتضى الطبيعة عكسه ان يكون قيوده وجودية بخلاف الضروري فانها عديمة والاعدام انما نعرف بعلينا كما هي اى بوجوداتها وما درج عليه الناطق من تقسيم العلم الحادث الى ضروري ونظري وهو مذهب المحققين وهو الاصح وهناك أقوال اخرى ضعيفة لا يلتفت لها فان قيل علم المنطق لا يصح ان يكون ضرورياً ولا نظرياً لاننا ان قلنا انه ضروري لزم ان لا يدون وان قلنا انه نظري احتاج الى قانون آخر يتفرقه فيه وذلك الى آخره لم جرائه دوراً أو يتسلسل وأجيب عن هذه المعارضة بأنه ليس كله نظرياً حتى يحتاج لعلم وقانون آخر ولا كله ضرورياً حتى يستغنى عن تدوينه وتعلمه بل بعضه ضروري كالشكل الاول وبعضه نظري كغيره ونظريه يكتب من ضروريه بطريق ضروري فلا حاجة الى علم وقانون آخر اه (قوله كتصور معنى الروح والعقل) أما العقل فهو نور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية كما تقدم عن صاحب القاموس وأما الروح فقد اختلف الناس في ما على فرقتين فرقة أمسكت عن الخوض في حقيقةها ولم تتعرض لها بأعم من كونه موجوداً وعكسها قوله تعالى قل الروح من أمر ربي وفي جميع الجوامع حقيقة الروح لم يشك فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنك عنهما وفرقة خاضت فيها وتولوا الآية بان ابيود قال ان اجاب عنها فليس ينبغي وان لم يجب فنبى فلم يادن الله في الجواب تأكيد المجزئة صلى الله عليه وسلم لا عدم امكان الكلام فيه ثم اختلف هؤلاء في حقيقة علمه على أقوال كثيرة قال الشيخ زروق في شرح الرسالة ينبغي ان في مسألة الروح سبع عشرة قولاً والخمسة من ذلك لاهل السنة ثلاثة أقوال أحسنها هو قول المحققين كإمام الحرمين وقيل عن الأشعرى أن الروح جسم نوراني لطيف سار في البدن كسريان النار في النعم والماء في العود الاخضر أجرى الله

(٥ - شرح السلم)

ضرورية أو نظرية وذلك كما اذا أردت شيئاً فامان تفهمه برتبته ولا تخمين فهذا يسمى ضرورياً وإما ان لا تفهمه الا بعد تدبر وتخمين فهذا يسمى نظرياً وهذا معنى قوله قسم العلم الحادث الى تصور وتصديق ثم قسمه الى ضروري ونظري (قوله اذا الضروري يتمتع خلو النفس منه الخ) هذا غلط اذ الضروري لا يتوقف على دليل وان كانت النفس خالية منه في مبدأ الفطرة (قوله لعدم حصول شيء منه الخ) جوابه ان أرادوا كسبها فباطل اذ هذا مذهب جبري وان أرادوا اختراعها فباطل ولا يفيد اذ الكسب الذي يتوقف عليه النظري يوجب كونه نظرياً ويؤيد كونه ضرورياً اذ الضروري هو الذي لا يتوقف على شيء أصلاً والنظري بخلافه فاذا وجدنا ما يتوقف على طريق وتلك الطريق من كسبنا فخطأ كونه نظرياً بالضرورة اه ففي قوله اذ الضروري لا يتوقف على شيء فنظر اذ الضروري قد يتوقف على حدس وتجربة الله -م الا ان يفسر شيء ينظر مع ما فيه من التفسير بأعم

قوله  
لما قسم العلم الحادث الى تصور والى تصديق فانه ان كان الى ضروري ونظري فالتقسيم الاول في العلم هو بحسب متعلقه وتقسيمه هنا هو بحسب طريقه الموصل اليه وباعتبارهما معاً تكون اقسام العلم اربعة علم ضروري وعلم نظري وعلم تصديق وعلم تصديق نظري فالاول كادراك حقيقة الوجود والشيء والثاني كادراك حقيقة الانسان والثالث وهو التصديق الضروري ككون الواحد نصف الاثنين وان النبي والانبياء لا يجتمعان ولا يرتفعان والحكم بانك موجود والاربع وهو التصديق النظري كحكمك بانك مبعوث وكقولك ان العلم حادث فانه يتوقف على ثبوت التفرقة (تنبيهه) درج الناطق في تقسيم العلوم الحادثه الى ضروري ونظري وعلى مذهب المحققين وهو الانحياز وفيها مذاهب اخرى ضعيفة احدثها لها (٣٣) ضرورية يتمتع توقفاً على نظر العباد عدم حصول شيء منها بقدرتنا اذ لا أثر لها عندنا بل يخلق الله العلم فيها عقب النظر فانها ان جبهها نظرياً اذ الضرورية يتمتع خلو النفس منه وما من علم الا والنفس خالية منه في مبدأ الفطرة ثم يحصل لها علوم بالحدس بحسب ما يفتق من الشروط كالاحساس والتجربات والتسويات فيكون الجميع نظرياً نالها قول الامام الرازي في المطالع ان التصور ضروري وان التصديق يجوز فيه الامران لان المطلوب التصوري

(قوله فالتقسيم الاول في العلم هو بحسب متعلقه الخ) اعلم ان طريق العلم الموصل اليه هو المدرك وذلك المدرك هو متعلق العلم فان كان في ذلك المدرك حكم فهو التصديق وان لم يكن فيه حكم فهو التصور والطريق الموصل اليه اما

ضرورية أو نظرية وذلك كما اذا أردت شيئاً فامان تفهمه برتبته ولا تخمين فهذا يسمى ضرورياً وإما ان لا تفهمه الا بعد تدبر وتخمين فهذا يسمى نظرياً وهذا معنى قوله قسم العلم الحادث الى تصور وتصديق ثم قسمه الى ضروري ونظري (قوله اذا الضروري يتمتع خلو النفس منه الخ) هذا غلط اذ الضروري لا يتوقف على دليل وان كانت النفس خالية منه في مبدأ الفطرة (قوله لعدم حصول شيء منه الخ) جوابه ان أرادوا كسبها فباطل اذ هذا مذهب جبري وان أرادوا اختراعها فباطل ولا يفيد اذ الكسب الذي يتوقف عليه النظري يوجب كونه نظرياً ويؤيد كونه ضرورياً اذ الضروري هو الذي لا يتوقف على شيء أصلاً والنظري بخلافه فاذا وجدنا ما يتوقف على طريق وتلك الطريق من كسبنا فخطأ كونه نظرياً بالضرورة اه ففي قوله اذ الضروري لا يتوقف على شيء فنظر اذ الضروري قد يتوقف على حدس وتجربة الله -م الا ان يفسر شيء ينظر مع ما فيه من التفسير بأعم



إمام مشهور به مطلقاً من جميع الوجوه فلا يطلب حصوله لأن تحصيل الحاصل محال أولاً لا يكون مشعوراً به فلا يمكن توجيه النفس لطلبه  
إذا توجهت النفس لمغفول عنه وأجوبة هذه الأقوال تنظر في المطولات قوله

(ومأبه إلى تصور وصل \* يدعى بقول شارح فليتبين)

(ومالتصديق به توصلاً \* بحجة يعرف عند العقلا)

لما كان غرض النطق استحصا المجهولات من تصور أو تصديق المنحصر نظره فيما يوصل اليه ما قسموا الموصول إلى التصور وقولاً شارحاً  
لأنه في الأغلب مركب يشترح ماهية الأشياء (٣٤) ويوضحها أو موصولاً إلى التصديق بحجة لأن من تلك به مستدلاً على مطلوبه

غلب خصمه من حجج  
إذا غلب وسياتي الكلام  
على الموصول إلى كل من  
التصور والتصديق

المذموم التفسير به بأصل  
(قوله) إمام مشهور به مطلقاً  
وجواباً عن التسمة فيه ليست

بمحاصرة أدب في قسم ثالث  
وهو المشعور به من وجهه  
دون وجهه أي مشعور به

أجلاً لا يجهل به بغير  
وليس مغفولاً عنه مطلقاً  
حتى يتضح وجهه النفس

إليه وليس معلوماً من كل  
وجه حتى يلزم من توجهها  
إليه تحصيل الحاصل (قوله)

وأجوبة هذه الأقوال تنظر  
في المطولات) أما الأول  
فيجاب عنه بأنه ليس المراد

بالنظر إلى ما يتجرع بالقدرة  
الحادثة حتى يقال لا نظري  
حيث لا اختراع بل المراد

ما يتكسب بها ولا نزاع في  
نبوت التكسب للقدرة  
الحادثة في بعض العلوم

ونفسه في بعض ما إذا  
توجهت النفس إلى معلوم وأرادت استحصاله فتعادي عليه واحتاجت إلى موصول يوصلها إليه فتجيب بأن

نحتاج إلى حدس أو تجربة أو حس كما ستعرفه في مواد الأقبية أن شاء الله قوله  
(ومأبه إلى تصور وصل \* يدعى بقول شارح فليتبين)

(ومالتصديق به توصلاً \* بحجة يعرف عند العقلا)

يعني أن المعلوم الذي يلاحظ للتوصل به إلى ما جهل من التصور مباشرة يسمى قولاً شارحاً كما يسمى معرفاً  
بالكسر والذي يلاحظ للتوصل به إلى ما جهل من التصديق مباشرة يسمى بحجة وقياساً

المادة باستمرارية الاحكام ما استمرت مشابهة لها (قوله) إلى حدس أو تجربة أو حس (الحدس

الحدس وسما إلى أن التحقيق أنه عبارة عن الظفر عند الانفات إلى المطالب بالحدس والوسطى دفعة

واحدة ومثال ذلك الحكم على نور القمر بكونه مستفاداً من نور الشمس فالانتقال في الحدس دفعة لأنه

من الحدس إلى المطلوب وليس فيه ترتيب في الدليل بخلاف النظر ففيه انتقال من الصغرى إلى

الكبرى فهما احتاج ادراكاً إلى ترتيب في الدليل فهو نظير والافهم وحس كالتنظر إلى اختلاف

تسكلات نور الشمس بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قريباً وبعداً لأنه كلما قرب من الشمس قل

نوره وكلما بعد منها كثر نوره فتصل إلى المطلوب من غير احتياج ترتيب ومثال ما احتاج إلى التجربة

الحكم على النار بأنها محرقة ومثال الحس الحكم بأن النار حارة ويشمل الحس الحواس الخمس وهي

المشاعر ومنها قول الشاعر والرأس مرتفع فيه مشاعره \* تهدي السبيل له سمع وعينان

(قوله) في مواد الأقبية) أو عند قول الساطم من أوليات الخ (قوله) ومأبه إلى تصور البينين) لا يقال

وقع في كلام الساطم تقديم النائب عن الفاعل على الفعل وهو ممنوع في الصناعة الخفية وذلك في

البيت الأول والثاني لانه قول النائب عن الفاعل لم يقدم فيه ما قبل هو ضمير المصدر على ما قيل في قوله

تعالى وحيل بينهم وقول الشاعر \* فيالك من ذي حاجة حيل دونها \* ووقع مثل هذا ابن مالك

في قوله \* ومأبه إلى نجيب وصل \* وأجيب عنه بمثل ما ذكرنا (قوله) مباشرة) أي من حدسنا

أو ناقص أو رسم تام أو ناقص واحتار به عن الموصول بواسطة كالكل من حيث أنه كلي أو من حيث

أنه جنس أو فصل أو خاصة لتوقف ذلك على التركيب والنسبة إلى المعرف (قوله) يسمى قولاً شارحاً

يعني في الاصطلاح لانه يشترح ماهية ويميزها عما يشتركها في الجنسية (قوله) مباشرة) أي من

برهان أو جدل أو خطابة أو شعر أو سفسطة احتار به عن القضية من حيث أنها قضية ونحو ذلك

(قوله) يسمى بحجة) أي لأن من تلك به يحج خصمه أي يغلبه

قوله

### أنواع الدلالة الوضعية

لما كانت المعاني التي يطلب حصولها من تصور أو تصديق متوقفة على دال يدل عليها من لفظ أو غيره احتج إلى معرفة الدلالة وأقسامها  
وما به من مبادئ في المنطق وما لا يعتد به لأن الدال أن كان لفظياً فالدلالة الأنظمة والانغمير لفظية كأنط والاشارة والنصب وكل من  
اللفظية وغير هاتين قسم إلى ثلاثة أقسام وضعية وعقائمية وطبيعية فالجمعية ستة أقسام فمثال دلالة غير اللفظ وضعها وبقا لدلالة فعلية  
كدلالة الخط والاشارة على ما جرى به الاصطلاح أن يدل عليه وكدلالة الزوال (٣٥) وقامة الظل والغروب والشفق والفجر على أوقات

الصلوات ومثال غير الألفظ  
طبعاً وان شئت قلت عادة

كدلالة الجرس على الخجل  
والصفرة على الوجع والمطر

على النيات ومثالها عقلا  
كدلالة تغير الحوادث على

حدوثها ومثال دلالة  
اللفظ وضما دلالة الاسد

على الحية وان المقترن  
ومثاله عقلا دلالة اللفظ

على لفظ به  
النصوري إلى آخر ما ذكره

ففيه نظر إذا القسم فيه  
ليست بمحصنة لأنه في قسم

فالث وهو المشعور به من  
وجه دون وجه الخ وتقدم

الكلام عليه

أنواع الدلالة الوضعية

(قوله) احتج إلى تقديم  
معرفة الدلالة الخ) يقال لم

احتج إلى معرفة الدلالة مع  
أن المتوقف عليه في ادراك

المعاني هو الدال لا الدلالة  
لكن يجاب بأنه لما كان

الدال بنفسه متوقفاً على  
الدلالة لا شفاقه منها احتج

إلى معرفتها ليعلم أن الدال  
هو المرشد إلى المدلول موجوداً أولاً وسواء كان تصورياً أو تصديقياً (قوله) وغير هاتين قسم الخ) وجه انحصار انقسامها في الثلاثة أن

نقول الدلالة إما اختيارية أم لا الثانية إما أن تغيرها أم لا الثالثة عقلية والثانية طبيعية والأول وضعية وهي تعيين أمر للدلالة على أمر وهو في

الاختيار لا واضع أن يضع هذا اللفظ لهذا المعنى أو لغيره فان قلت هذا ظاهران قلنا ان الأوضاع توقيفية أو اصطلاحية ولم تشترط

المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو المشهور وأما ان قلنا انها اصطلاحية مع اشتراط المناسبة فتدفع الاختيار مع عدم المناسبة الجواب

انه يصح أن يوجد لفظ مناسب لمعنيين فصاعداً لانحصار الالفاظ دون المعاني عند الامام وحينئذ لكل أن يضع فهو مختار في الجملة

أو نقول معنى الاختيار فيه انه أن يضع وأن لا يضع شيئاً (قوله) ومثاله عقلا دلالة اللفظ على لفظ به



ومثال دلالة طبعها وان شئت قلت عادة كدلالة الاثنين على الجمع والصرح على مصيبة ثلاث بالصرح والمعتبر من هذه الاقسام الستة في علم المنطق قسم واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية وذلك ترجم له بالباطم الا انه ترك وضعا لا بد منه وهو كون الدلالة لفظية فتقول مثلا انواع الدلالة اللفظية الوضعية ولعلها تنفي عنه في الترجمة حذف من كل من الترجمة والبيت ما أثبت نظيره في الآخر وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتمال من انواع البديع وهو من زيادات الحافظ السبوطي وذكر انه لم يتف عليه لاحد الا انه خطر له في هذه الآية وهي قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زهرة برأى ان المراد بالزهر البرد أي لا يرون فيها شمسا ولا زهورا لا حرا ثم ذكر انه وقف عليه بعد ذلك في شرح بديعة ابن جابر ومن الطرفة قوله تعالى خلطوا عموما لاجل الماء والحرسب أي لاجل الماء والحرسب بصلاح وما اخذه من الجبل الذي هو الشدة والاحكام اهـ مختصرا فخرج بقيد الانط دلالة غير اللفظ وهي ثلاثة اقسام وضعية وعقلية وطبيعية وخرج بقيد الوضعية قسمان من اقسام دلالة اللفظ وهما العقلية والطبيعية وقد تقدمت مناهما ما بقي قسم واحد وهو المعبر هنا وهي دلالة اللفظ الوضعية كما سبق التنبيه عليه

انما كانت دلالة عليه عقلية لان العقل اذا مع (٣٦) مثلا لفظاهم بالضرورة ان هذا من لفظه لانه معلوم عنده

ان اللفظ عرض ولا شيء لانه متعلقه وتعقب السيد هذا الجواب عما حاصله ان الفهم من حيث حقيقة معناه وصفة للشخص من العرض يقوم بنفسه وانما كان عرضا لخصوله من تقطعات الاصوات والاصوات بانفسها اعراض وتقطعاتها كيفيات واللفظ يحصل لقطع الصوت فهو داخل في الكيفيات المحسوسات التي هي احدى الاجناس الاعراض كما علم من محله فان قيل ربما يوههم هذا التركيب في التضمن لا اللفظ الواحد قلنا ذلك ممنوع انه انما تضمنها بحسب التتابع بحيث لا يوجد شيء الا الذي قبله

صفة الفهم واجاب بنحو جواب الشارح (قوله وتعقب السيد) اشار الى ذلك في شرح المنهاج وحوادث الطول وحوادث المطالع وحاصل ما ذكره ان كون الفهم نسبة بين السامع والمعنى واللفظ لا يستلزم ان يكون صفة حقيقية لكل منها وذلك لان المعاني السببية ما هو قائم بكل من المتضمنين فيوصفها كل منهما كالاخوة التي بين زيد وعمر والشركة التي بينهما وما هو قائم باحدهما متعلق بالآخر فوصف بهما من قامت به لامن تعلقت به كالاخوة فانهما قائمان بالاب متعلقة بالابن فلا يصح وصف الابن بها ومن هذا القبيل الفهم والدلالة كما ثبت به الاشتقاق فلا يصح وصف اللفظ بالفهم حقيقة وانما يصح وصفه بكونه مفهوما ومعناه وما هو قائم بجمع المتضمنين فلا يوصف بها احدهما بل بجموعهما كالشبهاء فيقال زيد وعمر ومثابهم ان (قوله نعم يفهم من تعلقه باللفظ) أي بواسطة حرف الجر وأشار الى ان الفهم وان كان صفة قائمة بالسامع فقط لكنه متعلق بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر كما يدل عليه قوائم فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفة للفهم واذا تبين ان الفهم له تعلق باللفظ فيوصف اللفظ بالحالة التي حصلت له من تعلق فهم السامع به وهي كونه مفهوما ومعناه المعنى (قوله واجاب) يعني عن الاعتراض السابق أي حيث تعقب السيد هذا الجواب أي الذي اجاب به السعد وغيره فالجواب عن الاعتراض الوارد ما ذكره

قد ذهب وهذه الدلالة تم جميع الالفاظ أي مستعملها ومهلها بخلاف الوضعية فانها تختص بالمتشبه والاشبهية أيضا لأم الالفاظ بل وقد تكون العقلية فيما ليس بلفظ كالاصوات فائدة في اعلم ان غرض المنطقي المعاني وانما ذكر الالفاظ لا لظن انهم آتوا لاستعمال المعاني وحيث كان الامر كذلك لا يختص نظره بلغة دون أخرى بل هو تابع للمعاني بأي عبارة عبر عنها (قوله وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتمال) الظاهر في المثالين انه لا يدخل فيه لانه حذف من كل ما أثبت له من معنى مثل ما في الآية الا ان هناك ما يدل على الحذف وهو فعل الاحتمال مع أن ما في الآية والترجمة يحتمل أن يكون مراد به شيء واحد ويكون التغير في العبارة لا غير فان قلت كيف يحتمل بينهما التساوي مع ان بينهما ما العموم من وجهه يدل على اجتماعهما وانفراد كل واحد عن الآخر قلت لا يكون كذلك لاحتياج تعبير الوضعية من حيث هي قطع اللفظية كذلك وذلك خرج عن الفن لان المعطى عليه في انما هو اللفظية الوضعية وأيضا لو أراد دخول الدلالة من حيث هي خرج عن الاختصار المناسب لهذا الكتاب والحاصل ان فهم الاحتمال من هذا الكلام بعيد اذا حذف من الاحتمال هناك ما يدل عليه قطعا بخلافه هنا اذا قلنا ان يقول بعدم الحذف هنا أصلا كما سبق بل هو الظاهر تأمل

وانما اعتبره وحده لا تضابطه وعموم نفعه في النعليات والعقليات وغيرها والنعم والتعليم قاله السنوسي في شرح مختصره والدلالة مثبته ذكره الازهرى في أوائل تصريحه وهي فهم أمر من أمر وقيل هي كون أمر بحيث يصح أن يفهم منه أمر سواء فهم منه ذلك الامر أم لا

(قوله وانما اعتبره وحده لا تضابطه وعموم نفعه) ولا كذلك العقلية والعادية فان العقول تختلف والعادات تختلف والوضع لا يختلف وقوله وعموم نفعه هـ هذا تضابطه ٣ والمراد بالعقليات العقلية العرفية مثل الواحد نصف الاثنين والمراد بالنعليات ما نقل تواترا أو أحاداً واستفاضة والمراد بغيرها ما عدا ذلك من المحسوسات والمجربات والحدسيات خطاب أوسع أو سفسطة أو غير ذلك (قوله هي فهم أمر من أمر) تعريفاً بأنهم للقدماء وأورد عليه أن الفهم غير الدلالة لانها وصف للفظ وهو وصف للشخص وهي مقدمة لمقارنتها الوضع وهو متأخر لوقفه على وجود الفاهم وهي علة فيه وهو معلول لها لانه يقال فهم (٣٧) المعنى من اللفظ لانه يدل عليه فيجمل الدلالة علة والعلة غير المعلول

ومراد هـ م لازم ذلك وهو كون اللفظ مفهوما ومعناه المعنى واتكوا على ظهور أن الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة فاعطى الفهم على الكون المذكور مجازا من أجل إطلاق المزموم على اللازم والقرينة عقلية كما ذكره وهو ظاهر وأجيب عن الثاني بأن المعلول بالدلالة انما هو الفهم باعتبار كونه صفة للفاهم م وليس هو معنى الدلالة وانما معناه كما سلف الفهم باعتبار كونه صفة للفهم منه وهو لا يصح تغليب الدلالة وأجيب عن الثالث بأن الدال لا يوصف بالدلالة قبل الفهم حقيقة بل مجازا من سبيل من تسمية الشيء باسم ما يؤل هو اليه وذهب المتأخرون الى أن الدلالة هي الحيثية أي كون أمر

(قوله ومراهم لازم ذلك) يعني أن القوم اطلقوا المزموم الذي هو الفهم ولم يصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه معناه وصفة اللفظ أعني كونه مفهوما ومعناه المعنى ولما كان هذا من قبيل المجاز أشار الى قرينته بقوله واتكوا وقوله وان الفهم ليس صفة له أي فلا بد أن يقصدوا بالفهم الذي ذكره في تعريفيهما معنى هو صفة له وليس ذلك الا كونه مفهوما ومعناه المعنى (قوله وأجيب عن الثاني) حاصل الجواب أن الصفة المفهومة من تعلق الفهم باللفظ وهو كون اللفظ الخ عين الدلالة فلا يصح تغليبها بالدلالة فلا تقول كون اللفظ مفهوما ومعناه المعنى للدلالة لان الكون هو عين الدلالة وحينئذ فمعنى قولك فهمت كذا من اللفظ لانه دل على علة انك اتصفت بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ منشأ لفهمه ولا حرجية أن هذا السؤال لا يرد على ما مر عن السيد لا يحتاج الى الجواب فان قيل يرد على قولهم فهم السامع المعنى من اللفظ لدلالته عليه أن الدلالة سابقة على الفهم لان العلة سابقة على المعلول أجيب بأن المعنى أن السامع اتصف بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ صالحا لأن يدل على فهمه اذ لم توجد الدلالة بالفعل لان الغاية الارشاد وما لم يحصل لفهم بالفعل لم يتحقق ارشاد فلم تقدم الدلالة حينئذ (قوله بل مجازا) حاصله أن اعتراضهم مبني على أن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة فيشأنه تفسيرها بالعلم وليس الامر كذلك بل مجازا من سبيل المناقاة وصح تفسير الدلالة

الفهم والعلة خلاف المعلول فلا تسريه وأجيب عن الاول بان المعترض وقع له غلط ناشئ من تفصيل المركب وهو اعتبار الفهم وحده دون متعلقه قال الشيخ زكريا في شرح ايساغوجي ولما كانت الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى بل بينهما ما بين السامع اعتبرنا اضافته اشارة الى اللفظ وتارة الى المعنى فتفسر بفاهمه وتارة الى السامع فتفسر بفهمه المعنى لان انتقال ذهنه اليها اهـ قال في شرح المختصر فان الفهم الذي فسرت به الدلالة فهم مقيد بالجرور عن الذي هو الامر الدال أي الدلالة هي فهم أمر من أمر ولا شك أن الذي فهم منه أمر هو الامر الدال لا غيره والذي اتصف به غيره الفهم لا أمر أي كونه فاهما له لا الفهم منه ومثل بعين ما توصف بالشرب منها فان الشرب في ذات المعنى وصف له هو ما اتصف به الشارب الشرب الغير المقيد بالجرور وعن أجيب عن الثاني بأن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم مجاز لكن اعترض هذا الجواب بتسوية بين الدلالة العقلية والبعدية فانها تؤذن بان كلاهما حقيقة والا بطلنا المساواة قلت الظاهر ان التسوية لا تؤذن بذلك اذ ليست التسوية مطلقة على الفهم حتى يحكم بتسويتها بالفعل مع غيره فانه لا يؤخذ من الكلام الا أن الدال يوصف بالدلالة مطلقا سواء فهم منه المعنى بالفعل وهو الفهم حقيقة أم لا وهو المجاز



بحيث يصح أن يفهم منه أمر سواء فهم أول يفهم وبعبارة أخرى كون أمر بحيث يلزم من العلم به العلم  
بأمر آخر وعليه يكون وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة فإن قلت يلزم على مذهب الأقدمين  
حدوث دلالة كلام الله القديم لعدم الفاهم في الازل ويلزم من حدوثها حدوث موصوفها وذلك باطل  
قلت أجيب بأن الصفة التي يلزم من حدوثها حدوث موصوفها هي الصفة الحقيقية والدلالة انما هي  
مجرد نسبة عارضة للدال فلا يلزم من حدوثها حدوثه كما أن التعاقب التخيري للقدرة حادث وهي قديمة  
بلا مريية ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافعال لفظية وكل منهما ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية  
وعقلية وطبيعية لان الدلالة ان كانت اختيارية فهي الوضعية والافعال ان لم تكن اختيارية فهي الطبيعية  
والافعال العقلية فصارت الدلالة ستة أقسام فدلالة اللفظ الوضعية كدلالة اللفظ الاسدي على السبع  
بالفهم (قوله سواء فهم أول يفهم) هذه الزيادة وقعت للشيخ السبكي وتبعه عليه جامع وليست  
في كلام المتأخرين فهذه زيادة من عدمه بناء على فهمه كجماعة الخلاف بين الفريقين والحق أنه لا خلاف  
بينهم ما قلنا من أن الدال لا يوصف بالدلالة حقيقة الا بعد الفهم ولم يدعوا بالحقيقة مجرد  
المصاحبة للفهم وانما أرادوا أن الدلالة هي كون اللفظ محلا لتعلق الفهم به وحاصله أن الأقدمين  
وان عرفتوا الدلالة بالفهم فمرادهم ما يفهم منه مما هو موصوف للفظ أعني كونه بحيث يفهم منه المعنى كما تقدم  
عن السيد والمتأخرين لم يقصدوا بقولهم كون أمر بحيث يصح أن يفهم الخ مجرد الصلاحية للفهم  
بل قصدوا كون اللفظ محلا لتعلق الفهم به وهذا هو معنى كلام المتقدمين فرجع الخلاف الى وفاء  
ولم يبق بين الفريقين شقاق وتوهم جماعة الخلاف مبنى على تحكيم الانطباع مع الغفلة عن المراد وتقدم  
قول الغزالي من طلب المعاني الخ (قوله وبعبارة أخرى) أشار به مذهبنا الى مبادئ هذا التعريف  
لما قبله (قوله وعليه يكون) أي على مذهب السبكي المتأخرون وهو مبنى على فهمه مخالفته هذا  
التعريف لتعريف الأقدمين وقد علمت ما فيه (قوله فان قلت يلزم) تبس في هذا السؤال الهلالي  
وهو معترض من وجوه الأول أنه كان من حقه أن لو أتى به من جهة الاعتراضات ويحجب عنه لكن  
الهلالي أتى به من جهة الافتقار اليه الثاني أنه بناء على الخلاف بين الأقدمين والمتأخرين وقد علمت ما فيه  
الثالث أنه مبنى أيضا على أن الفاهم هو المخاطب والتحقيق خلافه كما حققه خاتمة المحققين شيخنا سيدي  
الطيب نقول هذا الشارح لعدم الفاهم فيه نظرا لان الفاهم هو الله تعالى العالم بعلومه في أزل  
وليس المراد بالفاهم المخاطب لما يلزم عليه من عدم دلالة كلامه تعالى على جميع معلوماته حتى فيما  
لا يزال لعدم الفاهم المخاطب كيف والعقل والنقل مطبوعان على دلالة الكلام على جميع المعلومات  
أي تعلقها بها ومعنى أنهم بالنسبة اليه مجاز ليس مقصودا على حقيقة بل المراد به علم المدلول من الدال  
لا يقال علمه تعالى المعلومات من الكلام الدال عليها يقتضي حدوث علمه مع أنه قديم لاننا نقول اذا  
كانت الدلالة قديمة فلا يلزم ذلك وذلك بتعين أن تكون من في قولهم فهم أمر من أمراته دائمة  
لا تعليلية (قوله وذلك باطل) أي فيكون قول الأقدمين المؤدى الى هذا المذهب باطلا (قوله فلا  
يلزم من حدوثها حدوثه) تسليم حدوث الدلالة باطل لان معناها التعاقب أي تعلق الكلام القديم  
بجميع المعلومات وهو تناسي والنفس لا يتغير ولا يختلف فلا يمكن حدوثه وسيأتي هذا الشارح  
قريبا أن تعلق الكلام الذي هو الدلالة قديم كالشك والظن والتخبر لا يصح حدوثه وقدم  
الدلالة (قوله فالدلالة لفظية) أي منسوبة الى اللفظ وانما نسب اليه لأنه آلة لاحضار المعنى في ذهن  
السامع فاذا تكلم باللفظ متكلم يريد ان يفهم معناه فبدل المتكلم على ذلك المعنى بذلك اللفظ فهو  
الدال في الحقيقة وأما اللفظ فواسطة بينه وبين المعنى فوصفه بالدلالة مجاز مرسل كما يقال في السيف  
قاطع والقاطع انما هو الضارب به وهو آلة فقط (قوله لان الدلالة ان كانت اختيارية) أشار بما ذكر

المعروف حقيقة أو على الرجل الشجاع مجازا بناء على أن المجاز موضوع بالنوع ومن ذلك دلالة  
الفاظ القرآن على معانيه الفردانية وكذا التركيبة لان التحقيق أن دلالة المركب وضعية لا عقلية  
ودلالة اللفظ العقلية كدلالة اللفظ على لفظ يقوم هو به وهي عامة في جميع الالفاظ لان اللفظ عرض  
يستحيل أن يقوم بنفسه ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة أح على الوجع والصراخ الضرورى على  
مصيبة تزل بالصارخ ودلالة غير اللفظ الوضعية كدلالة الكتابة على الالفاظ ودلالة الإشارة على  
معنى نعم أو لا ودلالة غير اللفظ العقلية كدلالة التغير على الحدوث ودلالة الحدوث على وجود الخالق  
ومن هذا القسم دلالة كلام الله تعالى القديم أعني المعنى القائم بالذات العلية على متعلقاته أما أنها  
الى وجه حصر الدلائل فيما ذكر وهو صحيح واعتراض شيخنا ابن منصور عليه باطل ونص كلامه وفيما  
أشترنا اليه من أن الطبيعية لا اختيارية انظر اذا لفرق بينها وبين الوضعية في أن الدال لا يقتضى المدلول  
لذاته وأنه لا يترتب عليه الا يجعل فلو لا أن الله تعالى جعل الماء يترتب عليه النبات لم يترتب وهو سبحانه  
فاعل مختار ولو شاء لم يجعل الحرة عقب الخيل اه كلامه وهو تابع في ذلك للشارح في حاشيته على  
المختصر وزاد الشارح فالحق ان العادة اختيارية كل وضعية وفي اعتراضه تعالى ذكره كقولنا ذلك لان  
الاختيار في الطبيعية معناه كما فسر به هذا الباحث أن الدال لا يقتضى نبوت المدلول لذاته وهو  
مخالف للاختيار في الوضعية ان معناه كما قال ياسين ان الواضع له أن يضع اللفظ مقصدا لهذا المعنى أو لغيره  
أو بتركه مما فاشبهه على هذا الباحث الاختيار في جانب الوضعية بالاخبار الذي ذكره المتكلمون  
مصدرا للارادة ويحجبونه مقابل لعله والطبع واذا علمت هذا ظهر أن الاختيار في الطبيعية بالمعنى  
المراد في الوضعية فيكون الحصر صحيحا وظاهر كلام المحشى حيث قال لفرق الخ أن الاختيار في ما يعنى  
وايس كذلك وان كان الاختيار بالمعنى الذى ذكره في الطبيعية صحيحا في الوضعية الا أنه غير مراد حين  
اطلاقه في جانب الدلالة واذا انتفى كونه مرادا عند الاطلاق ثبت المعنى الآخر الذى بينه ياسين وهو  
منتفى في الطبيعية اذ ليس للانسان اختيار في جعله الحرة دالة على الخيل بل الحرة تعلقه عند حياته من  
غير قصد فيها وكذلك قول الانسان أح مثلا فان الذى ألجأ الى التلطف بها انما هو الوجع وقد يختلف  
هذا المدلول كمدلول الحرة فظهر من هذا كاه بطلان قول المحشى لفرق الخ والشارح في حواشيه على  
المختصر فالحق الخ لا يقال كلام الشيخ ياسين انما هو في بيان الاختيار في الوضع لا في الدلالة لاننا نقول معنى  
قوله له أن يضع اللفظ اه هذا المعنى له أن يضعه ليكون دالا على هذا المعنى أو على غيره من المعاني أولا  
يدل على شيء أصلا فان الغرض من الوضع هو الدلالة فينبغي أن يرجع الاختيار اليها (قوله بناء على  
أن المجاز موضوع بالنوع) سبأ في أن هذا هو الراجح وهو خلاف مصطلح محققى البيانين (قوله  
وضعية لا عقلية) أطلق في الوضعية والحق التقييد بالنوع كما فعل فيما أتى عند قول الناظم مستعمل  
الالفاظ (قوله كدلالة اللفظ) أي المسجوع من وراء جدار ولا بد من هذه الزيادة كما في عبارة غيره  
لان وجود الالفاظ المشاهدة معلوم بحاسة البصر لا بدلالة العقل وأما حيازة الالفاظ فانما يدل عليها  
بالعادة لا بالعقل لان الكلام عقل لا يتوقف على الحياة وقد تجتمع الدلالة الوضعية والعقلية في لفظ  
واحد بالنسبة لكن باعتبارين مثل قول القائل من وراء الجدار أنا نأى (قوله لان اللفظ عرض)  
أي لانه أصوات مقطوعة وهي كيفية تعرض للنفس الضرورى (قوله الطبيعية) أي المنتهدة  
الى الطبع أي الغريزة التي طبع الخلق عليها والقياس طبيعة لقول الخلاصة \* وفعل في فعله التزم \*  
ولحق التاء لان المنسوب مؤنث وهو دلالة ودل المراد طبع اللفظ أو طبع الالفاظ صرح القطب  
بالثاني فانه لما مثل أح قال فان طبع الالفاظ يقتضى التلطف به عند عرض المعنى له (قوله كدلالة  
أح) في القاموس أح الرجل بالحامس هل وفي باب انحاء المعجزة أح كلمة تذكره وتاؤه وقال السيد أح



غير انظمة قطاه لان كلامه تعالى بالمعنى المسد كورليس بحرف ولا صوت وأما انها عقلية فلا تعلق الكلام وهو دلالة نفسه كنعلى غيره من الصفات والنفس لا يتغير ولا يتخلف والوضعية والطبيعية يصح تغيرهما كما تقدم وأيضاً تعلق الكلام قديم كالكلام والوضعية والطبيعية حادثان كوصفهما أو هو ظاهر ورود لالة غير اللفظ الطبيعية كدلالة حجرة الوجه على الخجل وصفته على الوجه وجب مع ما يستدل به الأطباء على المرض من هذا النوع والمعتبر عند القوم من هذه الاقسام القسم الاول فقط وهو دلالة اللفظ الوضعية ولها ترجم النظم الا أنه ترك منها وصفاً ذكره في أول البيت وهو كون الدلالة لفظية ولا يقال حذف من البيت أيضاً في الوضعية الذي ذكره في الترجمة فيكون من نوع الاحتمال لا نأقول لم يحذف من البيت بل هو مأخوذ من العهد الذي في الاضافة في قوله دلالة اللفظ وانما اعتبر وامن الدلالات القسم الاول فقط لانضباطه وعموم النفع به في العقليات والنقليات وغيرهما وفي العلم والتعليم بخلاف غيرهما مع خفة مؤنة اللفظ لانه كيفيات تعرض للنفس الضرورى ولذا قال ابن السبكي من الانطاف حدوث الموضوعات الغريبة لبعضها في الضمير قال السمع والقدرة الى ابقائها واعلام الغائبين بها النعم الفائدة وتم العائدة وضعوا الشكل الكتابية دلالة على الالفاظ فصارت لشيء وجودات أربع وجود في الاعيان وجود في الازهان وجود في

يقع الهمة أو ضمها والحاء المهمة دلالة على وجع الصدر ويقال اح الرجل أحال اذا سئل اه وهذا خلاف عرفنا اليوم فانه فيه بالحاء المهمة دلالة على الوجع مطلقاً وكلام السمع موافق لما في القاموس وهو مبنى على عرفهم (قوله ليس بحرف ولا صوت) أى لوجوب حدوثهما وقتئذها ووجوب قدمه وبقائه والتباين في الاوزان يوجب التباين في المزمومات (قوله وايضاً تعلق الكلام) قال شيخنا البازغى هذا عن ما قبله أفاد به زيادة البيان (قوله كوصفهما) أى الموضوع والمطبوع (قوله ودلالة غير اللفظ الطبيعية) في وجوده هذا القسم بخلاف واختاره عند غير واحد من المحققين وجوده أنظر القنارى (قوله لا نأقول) لم يحذف من البيت بل هو مأخوذ من العهد كتب عليه بعض المحققين هذا الجواب لا ينافي الاحتمال بل يصح لانه كونه مأخوذاً من العهد لا يصير مذكوراً حتى يحتل الاحتمال بل لفظ الوضعية محذوف من البيت على كل حال وعهده قصاراها أنها قرينة دالة على اعتبارها ملاحظاً وه قد رافيه فيكون قد حذف من البيت لفظ الوضعية الذي أثبت نظيره في الترجمة والمعين لهذا المحذوف هو القرينة العهدية وحذف أيضاً من الترجمة لفظ الوضعية الذي أثبت نظيره في البيت فتم الاحتمال الذي هو من المحذوفات وصح ما قاله سيدى سعيد فلا اعتراض عليه (قوله لانضباطه وعموم النفع به) أما الانضباط فلا ن ما وضعه الواضع لا يتغير ولا يتخلف بحسب الأشخاص وأما عموم النفع به فانه يتم الموجودات والمعدومات بخلاف الاشارة مثلاً (قوله في العقليات الخ) صوابه في العلم والتعليم وغيره ما في العقليات والنقليات وغيرهما والطبيعية وأما عبارته فتقتضى ان العلم والتعليم في غير العقليات والنقليات اذا لطف يقتضى المغايرة (قوله بخلاف غيرها) أى اللفظية الوضعية وهما العقلية والطبيعية لاختلاف العرف قول ذكاء وبلاغة حتى ان بعض العقول يناقض بعضها والطبيعية لا تنضبط لاختلاف الطبائع وأما ما وضعه الواضع فلا يتغير ولا يتخلف (قوله من الانطاف حدوث الخ) أى اللطاف الله تعالى قال عوض من المضاف اليه أى من الامور المملوطة بالناموسها (قوله الغريبة) لا يختص بلغة العرب وان كان الغالب انصرف اللغة لها بل يشمل غيرها (قوله لبعضها في الضمير) هذه دلالة اللطاف أى لبعض كل من الناس غيره عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاذ حتى يعاونه ذلك الغير عليه لعدم استقلاله بما يحتاج اليه فان الانسان لا يمكن تعينه الا بمشاركته أبناء جنسه واعلامهم بما في ضميره من المقاصد والغراض (قوله قال السمع) أى في شرح الشمسية (قوله ولما قصد الى ابقائها) أى الالفاظ (قوله فصارت لشيء وجودات أربع الخ)

العبارة ووجود في الكتابة والاولان حقيقيان والاخيران مجازيان اه والتحقيق عند السنوى في شرح المقدمات أن الاول فقط هو الحقيق وهو الظاهر وتنبه فان قلت كلام الشيخ السنوى في كتبه وغيره يدل على أن الناطق القرآن يدل على الكلام القديم أى المعنى القائم بذاته سبحانه في أى نوع هذه الدلالة قلت اضطرب فيها كلام المتأخرين فنقل عن الشيخ السكتاني في أجوبته انه اختار فيها أنها وضعية وبناء على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره الاصلى من أن الكلام النفسى نسبة بين مفردين قائمة بنفس المنكلم وحيدته هي مدلول جمل القرآن ورد بانه لا يصح أن يكون الكلام القديم هو النسبة لامور منها أن السبب أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج والكلام القديم معنى وجودى متحقق في الخارج كسائر صفات المعانى ومنها أن النسب المدلول عليه بجمل القرآن كثيرة جداً ومتغيرة تغاير حقيقة بيانها وكلام الله القديم صفة واحدة لا تعدد فيها عند أهل الحق كسائر المعانى ومنها أن كونه نسبة يقتضى التغير أى بتغير الطرفين وكلام الله تعالى قديم لا يلحقه التغير وأما كلام ابن الحاجب فقد تأوله المحققون من شراحه وغيرهم بانه لا بد فيه من تقدير مضاف أى ذو نسبة واختار ابن عرسون بيانها أن زيداً مثلاً وجوده في المسجد أو في الدار أو حيث هو بخصه وهو وجوده في الاعيان ويعبر عنه بالخارجى والاصلى والحقيق فاذا خطر في بالك صار له وجود آخر في ذهنك وهو الوجود في الازهان فاذا ذكرت اسمه صار له وجود ثالث في كلامك وهو الوجود في العبارة وقد يقال له الوجود في اللسان ليكون اللسان آلة لذكره فاذا كتبت اسمه صار له وجود رابع في كتابتك وهو الوجود في الكتابة وقد يقال له الوجود في البنات أى الاصابع لانها آلة لكتابة اسمه فالذي تابع للحقيقى والسانى للذهنى والبناتى للسانى وواضح أن الاخيرين مجازيان كما قال اذا الموجدود في الكلام الملفظ الدال على ذاته لادانته وفي الكتاب الرسم الدال على اسمه لانفس ذاته (قوله وهو الظاهر) بيانه أن الذات انما توجد حقيقة معاً وأما الذهن انما ترسم فيه صورتها أى مثل صورتها أى مثاليها المطابق لها (قوله تنبيه فان قلت الخ) لما ذكر رجحه الله أن دلالة الفاظ القرآن على معانيه وضعية ودلالة كلام الله القديم على متعلقاته عقلية وبقي عليه القسم الثالث أشار اليه هنا (قوله نسبة) اخترع من المعانى المفهومة من مفردات القرآن كمدلول الله ومدلول الارض والسماء ونحو ذلك فليست كلام الله قطعاً (قوله منها ان النسب أمور اعتبارية) أشار به هذا الكلام الى تركيب قياس من ثاني الشكل الثاني وبيانه أن تقول لاشئ من النسب بوجوده في الخارج والكلام القديم موجود في الخارج ينتج من ثاني الثاني لاشئ من النسب بالكلام القديم (قوله ومغايرة تغاير حقيقياً) قال اله لالى اذ لا يرتاب ذو مسكة في ان النسبة المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلناك للناس رسداً لا يست عين النسبة المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلنا الرياح لواقح والمدلول عليها بقوله جل وعلا وأوحينا الى ابراهيم وغير المدلول عليها بقوله سبحانه وأوحى ربك الى النحل واذا كان التغاير في مثل هذه الأمثلة واختلف كيف به في قوله تعالى وأما الذين سعدوا الخ مع قوله وأما الذين شقوا وفي قوله تعالى ادخلوها اسلام آمنين مع قوله اخرج منها مذموماً مدحوراً واذا انضج التغاير مع الاتحاد في النوع أعنى الانسانية والتجربة فهو مع الاختلاف أوضح وأجلى (قوله وكلام الله القديم صفة واحدة) أى عند الاشاعة وبأنى هنا قياس من الثاني فيقال هذه النسب المدلول عليها بالفاظ القرآن متعددة حقيقة وكلام الله تعالى ليس بمتعدد حقيقة ينتج من أول الثاني هذه النسب المدلول عليها بالفاظ القرآن ليست بكلام الله (قوله أى بتغير الطرفين) مثلاً قولك زيد قائم نسبة وعروق قائم نسبة أخرى والطرفان متغايران فيحصل التغاير في النسبة بسبب تغير الطرفين (قوله وأما كلام ابن الحاجب فقد تأوله الخ) تمن تأوله ابن زكري في شرح المقاصد ونصه قول ابن الحاجب الكلام النفسى نسبة يجب رده ان لم يرد انه ذو نسبة اه وعن صرح هذا المضاف صاحب المراد ونصه



في شرح العقيدة أن دلالة القرآن على الكلام ملقة - مديم عقلية قال كدلالة اسقى الماء على أن المتكلم به مقتضى في نفسه الماء وأنه قد حدث في ضميره بذلك وهو مردود بأن اللفاظ ليست ملزومة عقلا لقيام معان بنفس المتكلم بها والحق ما حقه العبادة ونقوله عنه الشيخ ياسين في حواشي شرح الصغرى من أن مدلول القرآن ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى بل مدلوله بعض متعلقات الصفة القديمة كما أن غيره من الكتب السماوية كذلك قال وحيد بن زهير أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة أن المتعلقات المدلول للقرآن غير المدلول لغيره فإن فيه من الأحكام ما ليس في غيره اهـ وحينئذ فقسمة بكلام الله تعالى إما حقيقة لا يكونه من لا من الله تعالى ليس من تأليف الخلق ولا دخلا تحت كسبهم فتكون اضافته اليه من إضافة المخلوق للخالق تشريفا كما قال للجنة دار الله

وقيل معترف الكلام النفسي \* وهو المضاف للجناب القدسي

صفة معن في قائم بالذات \* ذونب - مضافة مناقض الصفات

فحصل من هذا أن الكلام القديم ليس هو نفس النسبة بل هو صفة معن متعلق بالنسبة لا عينها (قوله في شرح العقيدة) هي لا - تنوي وجزم العلامة القسطنطيني بأنهما عقلية كما عند ابن عربون ووجهه أن قول القائل اسقى الماء يدل على قيام الطالب بنفسه وابست دلالة عليه بالوضع لأن الواضع إنما وضع اللفاظ لتدل على المسميات الكائنة في الخارج وأما من تكلمهم فقد قامت معان يباطنه فهذا القدر لا تعرض للواضع اليه وإنما هو أمر يحكم به العقل من جهة الوجدان وهذا المراد بالدلالة العقلية وليس المراد بها أن اللفاظ ملزومة عقلا لقيام معان بنفس المتكلم بها اهـ أي ذلك لازم لما ذهبنا أو بينا وحينئذ فلا مرد للاعتراض الذي أتى به بتاني فيما أتى وقال الشيخ سيدي محمد بن عبد القادر القادي نفعا الله به في تسمية دلالة نحو واسقنى الماء على ما ذكره دلالة عقلية نظروا - له اصطلاح أو يجوز في اطلاق العقلية على ما يقابل الوضعية إذ الطبيعية أعم من اعتبار القطع أو الظن أي تصديق بالعقلية ومراده أن الدلالة حينئذ طبيعية لأنها تحتمل النقيض لأن الله تعالى أجرى عادة الخلق بمصاحبة الكلام للماء في النفساني ثم قال الشيخ المذكور وفرض دلالة لفظ اسقنى الماء على ما في النفس انما هو معن في الاسباب المتضمنة لعدم القصد من قوم وشبهه وهذا النظر انما هو في المنظر به أي اسقنى الماء لأن العادة انما تجري فيه اهـ (قوله ليست ملزومة عقلا) أي القزوم الذي بحيث كلما وجد اللفظ دل على قيام معن بنفس المتكلم به إذ قد تكلم باللفاظ لا تفقه معانيها أصلا وحينئذ فالدلالة ليست عقلية وقد علمت من كلام القسطنطيني المتقدم أن هذا الاعتراض غير وارد على من يقول انها عقلية لأنه لا يلزم من قوله انها عقلية أن يكون القزوم ذهني حتى يعترض عليه بأن اللفاظ ليست ملزومة الخ فكان من حق هذا الشارح أن لو اعترض على الجيب بفساد القياس اذ من شرطه المساواة وهي منتفية هنا إذ لا مناسبة بين نسبة الكلام النفساني إلى المخلوق ونسبته إلى الماري تعالى فيقتضي كلامه أن كل ما يلغوه كل مخلوق من باطل أو غيره دال على أن تلك المعاني قائمة بالباري وهو متكلم بها لأنه الذي أوجد جميع الحروف الجارية على لسان الخلق فتأمل (قوله في حواشي شرح الصغرى) عند قول الشرح وهو الذي عبر عنه بالنظم المعجز (قوله بل مدلوله) هذا الذي ينساق اليه العقل وقائله هو الشهاب القاسمي (قوله بعض متعلقات) المتعلقات الأمر والنهي والخبر وغيره فكلام الصغرى - مدلولها متعلقات تنقسم إلى أمر ونهي وخبر فالتكثير في تلك المتعلقات دونها ثم إن تلك المتعلقات تنقسم باعتبار اللفاظ الدالة على الأمر والنهي وغيره من قبلة الكتب وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل كافي للشرح (قوله كما يقال للجنة دار الله) أي وإن كانت الدور كاهل الله لأن بناءها ليس من عمل المخلوقين ولا هي من نوع بنائهم المكتسب لهم وعلى هذا تكون تسميته

وأما

وإنما يجاز لكونه قصدت به الدلالة على بعض مدلول الصفة القديمة كما يقال للكلام المترجم به عن كلام السلطان ولله المثل الأعلى هذا كلام السلطان وكما نقول للعبق في القرآن عن الأنبياء وأهمهم الأجمعين هذا كلامهم مع أنه ليس هو كلامهم بل جعل ترجمته عن كلامهم وبه تعلم أن قول الآية أنه من باب تسمية الدال باسم المدلول هو على حذف مضاف أي باسم دال المدلول كما صرح به بعض المحققين ولما كانت دلالة اللفظ الوضعية وهي المعبرة عندهم كما تقدم تنقسم إلى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة التزام أشار الناظم إلى القسم الأول بقوله (دلالة اللفظ على ما وافقه) أي على المعنى الذي وافق ما وضع له اللفظ أي من حيث أنه وضع له وكلامه يشمل الحقيقة والمجاز فهو أحسن من تعبير المختصر بالمسمى لأنه لا يشمل المجاز فيلزم عليه كون التعريف غير جامع (يدعونها) أي يدعونها (دلالة المطابقة) وذلك كدلالة لفظ الأربعة على ضعف الاثنين ولفظ الإنسان على الحيوان الناطق ولفظ الأسد على الرجل الشجاع عند القرينة بناء على أن المجاز موضوع كالمصر فإن الوضع عندهم وتعيين أمر للدلالة

بكلام الله حقيقة والتعادل المذكور انما هو توجيه لخصيصه بالإضافة إلى الله تعالى فقط (قوله مجاز) علاقة هذا الجواز زائد الدالين على مدلول واحد لأن مدلوله في الجملة مدلول كلام الله (قوله المترجم به عن كلام السلطان) أي لكونه دالا على المعاني المدلول لكلام السلطان (قوله بعض المحققين) عني به أبا مدين شارح السلم قاضي مكناسة في وقته في تأليفه تكلم فيه على قوله تعالى وما محمد إلا رسول ووافقه الحق سيدي أحمد يعقوب قائلاً أنه من تسمية الدال باسم ما يحاكيه في الدلالة ومال إليه الحق سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي وعلى هذا فالدلالة وضعية وهذا لم يجزها قول بأن دلالة النظم المعجز على المعنى القديم طبيعة لأن دلالة اللفظ طبعها أي أن يفهم أمر من اللفظ بواسطة الطبع الذي جبل عليه اللفظ به واللفظ بالنظم المعجز هو المخلوق من ملك أو نبى أو غيره ولا يخرج في وهم أحد أن طبع المخلوق يكون واسطة في فهم المعنى القائم بالذات العقلية من اللفظ المقروء (قوله تنقسم إلى ثلاثة أقسام) وجه الحصر في الثلاثة أنه لا يلزم من حضور اللفظ في الذهن حضور المعنى إلا العلاقة بينهما وهي إما كون اللفظ موضوعا والمعنى كافي بالمطابقة أو لا مبر بزمه ذلك المعنى ثم هذا اللازم ماداخل في ملزومه كافي للتضمن وإما خارج كافي بالاتزام وهذا الحصر استقرأنا على أنه لا يبقى دلالة اللفظ على مجموع الثلاثة أو على الكل والجزء أو على الكل واللازم أو على الجزء واللازم (قوله ما وضع له اللفظ) صوابه على المعنى الذي وافق اللفظ وأما عبارة فهم افاق لأن معناها حيث تدل على المعنى الذي وافق المعنى الذي وضع له اللفظ والموافق غير الموافق فيلزم أن يكون اللفظ غير موضوع للمعنى بنفسه بل للمعنى الموافق للمعنى الذي وضع له اللفظ وهو فاسد (قوله فهو أحسن من تعبير المختصر بالمسمى) ظاهره أن صاحب المختصر عبر في دلالة المطابقة بالمسمى وليس كذلك بل عبر بالمعنى نعم في التضمن والاتزام عبر بالمسمى وفي كلام هذا الشارح إشارة إلى أن بين المعنى والمسمى فرقا وحاصله أن المعنى ما يعنى باللفظ أي يقصد به وهو اسم مكان من العناية فإذا قلت معنى هذا اللفظ كذا فالمراد أن يحمل العناية به وهذا وما يعنى به يصدق بالحقيقة والمجازي بخلاف المسمى فهو ما وضع له اللفظ ليدل عليه بنفسه وأما الفرق بين المعنى والمفهوم فهو اعتباري وذلك أن الصورة الحاصلة في العقل من حيث انما تقصد باللفظ تسمى معنى ومن حيث انما تحصل من اللفظ في العقل تسمى مفهوما فالمدلول مسمى بالمعنى نظر العناية باللفظ أي قصده به وسمى بالمفهوم باعتبار حصوله من اللفظ في العقل واتسامه فيه (قوله بناء على أن المجاز موضوع) أي بالنوع لأن الواضع اعتبر العلاقات بالنوع وهذا هو الراجح كما هو مبسوط في التلويح وقيل غير موضوع أصلا وبه صرح صاحب المفتاح وجزم به السيد في حواشي المطول فينبغي على الأول الراجح أنه إذا استعمل اللفظ في جزء ما وضع له أو لا زمه مجازا بقرينة

واعترض بأن الحديث يحتج فيه بالحديثين لأنهم لا يزل على الحصول وانما يدل على القابلية فقط قوله (دلالة اللفظ على ما وافقه) يدعونها دلالة المطابقة

(قوله واعترض بأن الحديث يحتج فيه بالحديثين) ويحاجب بذلك في حد يطلب فيه الحصول وأما في حد لا يطلب فيه الحصول فلا تصح فيه الإلحائية



على أمر بنفسه أو بشرية فيدخل المشترك كعين بقولهم بنفسه لأن احتياجه للقرينة ليس لتحصيل  
الذات بل لدفع ما عارض إلهامهم بسبب تراحم الأوضاع ويدخل المجاز بقولهم أو بشرية وأشار  
إلى الثاني بقوله (وجزئه تضمننا) أي ودلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع حوله أي من حيث أنه جزء  
يسمونها تضمننا أي دلالة تضمن كدلالة اللفظ الأربعة على الواحد ربعا أو الاثنين نصفها والثلاثة ثلاثة  
أرباعها وكدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط واختلاف كل فيما انتقل من فهم  
الكل إلى فهم الجزء وعليه الجمهور ولا انتقال أصلا بل ليس هناك إلا فهم واحد ان قيس إلى المجموع  
كان مطابقة وان قيس إلى بعض الأجزاء كان تضمنا وهو الصواب وأشار إلى الثالث بقوله (وما لم  
لم تكن دلالة عليه تضمننا ولا التزاما بل مطابقة ودلالته على جزء ذلك المعنى المجازي تضمن وعلى لازمه  
التزام فتكون أقسام الدلالة في المعنى المجازي كالحقيقي وهو الذي حققه السعد في المطول وصوبه  
السوسي في شرح إيساغوجي وجرى عليه في المختصر وكذا الشارح هنا الآن اصطلاح البيهقيين  
إعناهم على الثاني المرجوح وذلك أنهم قالوا أن اختلاف العبارة في وضوح الدلالة وخفائها على المعنى  
الواحد لا يتأق بل دالة المطابقة وجعلوا المجاز باقسامه ما يقع به الاختلاف فلم يكن المعنى المجازي  
غير مدلول عليه بالمطابقة ونحوها على أن المجاز غير موضوع وان المطابقة لا تكون إلا عن وضع فإذا  
أطلق اللفظ وأريد جزء معناه أو لازمه مجازا بقريته فإن السامع العالم بالوضع يفهم من اللفظ معناه  
الأصلي مطابقة وجزءه في ضمنه تضمننا أو لازمه التزاما ثم بواسطة القرينة يدرك أن المراد أعناهم والجزء  
أو اللازم مجازا فالجزء مفهوما في ضمن الكل لكنه مراد في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وإرادته  
لا في ضمنه بل بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني وليس هذا الفهم الثاني واحدا من الدلالات  
الثلاث لأنه بالقريته لا بالوضع فالدلالات الثلاث حينئذ مستندة للوضع فقط وكون اللفظ حقيقة  
أو مجازا مستند للاستعمال فقط وذكر السيد في حواشي العبد أن الخلاف في المجاز هل موضوع  
أم لا لفظي منشؤه هل الوضع تعيين اللفظ بنفسه المعنى وعليه لا وضع في المجاز أصلا لان الوضع لم يعين  
اللفظ بنفسه المعنى المجازي بل بالقريته فاستعماله فيه بالمسماة لا بالوضع أو الوضع تعيين اللفظ بأزاء  
المعنى وعلى هذا في المجاز وضع نوعي قطعا إذ لا بد من العلاقة المعبر فوعها عند الوضع وعلى هذا الثاني  
درج في الشرح ويحتمل ما عرفت به الشارح الوضع عرفه في جمع الجوامع (قوله) لأن احتياجه للقرينة  
ليس لتحصيل الدلالة) معنى ذلك أن المشترك قبل القرينة يدل على كل واحد من المعاني التي وضع لها  
لكن دلالة مهمة التزام الأوضاع فإذا جاءت القرينة عينت إحدى تلك الأوضاع فلم تكن إذن القرينة  
في المشترك لا يجاد دلالة في اللفظ لانهما عند الإطلاق (قوله) يسمونها تضمننا) أشار به إلى أن تضمننا في كلام  
الناظم عطف مفعول بفعل محذوف يدل عليه بدعونها وحينئذ لا يقال إن في كلام الناظم عطف محمول  
عاملين مختلفي اللفظ والمعنى وهما عطف جزئه على ما تضمننا على دلالة مع اختلاف العاملين وهو  
ممنوع كما هو في التسهيل كاتوهم (قوله) واختلف هل فيها انتقال في هذه المسئلة ثلاثة أقوال  
الاول أن فيه انتقالا من فهم الكل إلى فهم الجزء فيكون فهم الكل سابقة وفهم الجزء متأخرة وعليه  
الجمهور وكافي الشرح وهو الذي في التلخيص وجمع الجوامع والسعد في مطوله ومعناه أن اللفظ إذا  
أطلق على الكل يفهم الكل منه من غير ملاحظة أجزاء على الأفراد واحضارها بالبال ثم يلتفت  
الذهن إلى الأجزاء مفصلة وانما يتحقق التضمن به في هذه الالتفات الثاني فقط والحاصل أن أصحاب هذا  
القول قالوا إن دلالة التضمن فهم الجزء بعد فهم الكل وهذا القول ليس بصواب لان القوم صرحوا  
باستلزام المطابقة في المركبات للتضمن ولا مزية أنه لا استلزام على هذا القول لأنه يكون المعنى هكذا

فهو التزام إن بعقل التزم) قد تقدم أن المعنى في فن المنطق من أنواع الدلالات الستة قسم واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية وأشار  
الناظم في هذين البيتين إلى أن ذلك القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة التزام وقد تقدم أن في كلامه هذا  
قوله قد ير دلالة اللفظ الوضعية نسبة للوضع وعوتعين أمر للدلالة على أمر آخر فإذا عين الراضع لفظا للمعنى في اللغة قيل إن ذلك اللفظ  
موضوع لذلك المعنى كما إذا عين لفظ الإنسان للحيوان الذي ينطق ولفظ الفرس للحيوان الذي يصهل فإذا سمع العالم بعناهم وخطر به إليه  
ذلك المعنى عند سماعه قيل في ذلك اللفظ أنه دال على ذلك المعنى وقيل في تلك الدلالة أنها دلالة مطابقة لان اللفظ طابق معناه واليه  
أشار الناظم بقوله دلالة اللفظ على ما وافقه \* بدعونها دلالة المطابقة

أي دلالة اللفظ الوضعية على المعنى الموافق لذلك اللفظ أي المساوي له فيما عين له في أصل اللفظ من غير زيادة ولا نقصان بدعونها  
أي بدعونها دلالة المطابقة كدلالة لفظ الإنسان على مجموع معناه الذي هو الحيوان الناطق فإذا خطر بذهن السامع معنى آخر من  
ذلك اللفظ وكان بعضا من ذلك المعنى المطابق لللفظ قيل في ذلك اللفظ أنه دال على ذلك البعض بالتضمن وهو فهم الجزء في ضمن الكل  
كدلالة الإنسان على أحد جزأى معناه الحيوان أو الناطق واليه أشار الناظم بقوله وجزئه تضمننا أي ودلالة اللفظ على جزء معنى  
ذلك اللفظ تضمن أي دلالة تضمن وان خطر بذهن السامع معنى آخر ليس (٤٥) بعضا من المعنى المطابق بل هو

فهو التزام) أي ودلالة اللفظ على معنى لازم للمعنى الذي وضع حوله خارج عنه أي من حيث أنه لازم  
له هي التزام أي دلالة التزام بشرط أن يكون اللزوم ذهنيًا كما أشار إليه بقوله (إن بعقل التزم)  
كلما أطلق اللفظ فهم معناه إجمالا وكلما فهم معناه إجمالا فهم جزؤه تفصيلا ولا خفاء في كذب الكبرى  
حينئذ إذا يلزم من فهم الكل إجمالا فهم الجزء تفصيلا لان النفس قد تلتفت إلى تفصيل الجزء بعد فهم  
الكل وقد تلتفت وما أجيب به عن هذا الإيراد لا ينقض القول الثاني أن دلالة التضمن لا انتقال فيها  
أصلا وليس الجزء فهم بخصه وانما هي تلك فهم واحد ان قيس إلى المجموع كان مطابقة وان قيس إلى  
أحد الأجزاء كان تضمننا فالدلالة على الكل لا تغاير للدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار  
فهو بالنسبة إلى كل المعنى مطابقة وبالنسبة إلى جزئه تضمن فدلالة التضمن على هذا القول فهم الجزء  
في ضمن الكل وحينئذ تحقق استلزام المطابقة للتضمن وعلى هذا القول الامسدي وابن الحاجب  
والعبد والسعد في حاشيته والسيد في حاشية المطول وابن أبي شريف وغيرهم وصوبه الشارح هنا ودرج  
عليه شيخنا السيد جدون في خريته وهو الحق ونصه \* وجزئه تضمننا ولا انتقال \* القول الثالث  
يقول به عدد الفهم أيضا كالاول الآن فهم الجزء من اللفظ سابق على فهم الكل منه فيكون الانتقال  
من اللفظ إلى الجزء ومن الجزء إلى الكل عكس القول الاول وهذا القول باطل إذ لا يلزم من إطلاق  
اللفظ فهم جزء المعنى لعدم وضعه له ولا من فهم الجزء فهم الكل لان الجزء أعم ولا يلزم من فهم الأعم  
فهم الأخص ولطالما لم يتعرض له الشارح رحمه الله أصلا (قوله) ودلالة اللفظ على معنى لازم (الخ)

رؤسنا يستظلل به من الشمس وكنامن الشتاء فيقال إن لفظ السقف موضوع لذلك الجسم الكثيف فإذا سمع وخطر  
بباله ذلك الجسم الكثيف قيل إن ذلك اللفظ دال على ذلك الجسم الكثيف دلالة مطابقة فإذا انتقل ذهنه إلى أنه اض ذلك الجسم  
الكثيف من قصب أو خشب أو تراب قيل إن لفظ السقف دال على ذلك الخشب أو القصب أو التراب بالتضمن فإذا انتقل ذهن السامع  
إلى الجسدان التي يعتد علمها قيل إن لفظ السقف دال على تلك الجسدان بالالتزام ومثال آخر إذا سمعت لفظا أسد فهمت جله ذاته  
وفهمتها أيضا الحيوانية التي هي جزء منه وفهمتها الشجاعة التي هي خارجة عن ذاته لازم فهمها القهقهة وقس على هذا وانما كانت  
الدلالات الثلاثة وضعية لا سنادية للوضع فهو السبب فيها الآن هذه السببية تامة بالنسبة إلى فهم جله المعنى الذي وضع له أي عين  
له بالوضع وأما الدلائل الأخرى فإن قيس الوضع سببا تاما لم يابل هو سبب السبب لان ذكر اللفظ سبب في فهم معناه وفهم معناه سبب في  
فهم جزئه فذكر اللفظ بالنسبة إلى فهم معناه هو السبب المباشر وبالنسبة إلى فهم جزئه هو سبب السبب وبخيل مثل هذا بعينه في دلالة  
الالتزام فان حضور اللفظ بالبال لا أثر له مباشرة في فهم اللازم بل بواسطة فهم اللازم الذي وضع اللفظ له \* واعلم أنه لما كانت دلالة  
المطابقة تتوقف على مقدمة واحدة وضعية وهي قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه اتفق جميعهم على أنها وضعية ولما توقفت دلالة  
التضمن والالتزام على مقدمتين أحدهما المقدمة الوضعية المذكورة وهي قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه والاخرى مقدمة عقلية

(وجزئه تضمننا وما لم)



وعني قولنا في التضمن وكما فهم المسمى فهم جزؤه وفي الالتزام وكما فهم المسمى فهم لازمه فينتج كلما أطلق اللفظ فهم منه جزؤه أو لازمه  
اختلاف في الدلائل المذكورة فينقل هما موضوعيتان نظرا الى المقدمة الرضية وقيل هما عقليتان نظرا الى المقدمة العقلية  
قال الشيخ أبو عبد الله الشريف والحق ان الخلاف في ذلك لفظي فله ان عني بالدلالة الرضية انها التي تتوقف على الوضع سواء كان الوضع  
فيها كافيا أو لم يكن فالتضمن والالتزام وصيبتان عني بالدلالة الرضية ما يكون الوضع فيه كافيا في فهم المعنى فالدلائل ان عقليتان وأما من  
ذهب الى أن دلالة التضمن وضعية دون دلالة الالتزام فلهما رأي أن أجزاء المسمى لم تكن خارجة عما وضع له اللفظ مدار اللفظ  
موضوعه وبالجمله فهذا خلاف لفظي لا طائل تحته اهـ بلفظه (ان به قول التزم) يعني يشترط في الدلالة الالتزامية أن يكون الالتزام فيها  
بالعقل أي في الذهن ويقال له الالتزام الذهني وهو أن يكون المسمى كلفهم من اللفظ فهم منه ذهنا لازمه سواء التزم مع ذلك في الخارج  
أم لا احتراز من الالتزام في الخارج فتحصل من هذا أن الالتزام ثلاثة الأول لازم في الذهن والخارج كالزوجة للاثنتين والأربعة والسرية  
الثلاثة فان الاثنين والأربعة لا يوجدان في العقل ولا في الخارج الا وهما زوج وكذلك الثلاثة لا توجد في العقل ولا في الخارج الا  
وهي فرد ويسمى الالتزام المطلق أي لم يقيد به عقل ولا خارج الثاني لازم في الذهن لا في الخارج كالبصر للمعى فله لا يمكن ان يتصور المسمى  
في الذهن ولا يتصور معه البصر وهما (٤٦) في الخارج متباينان الثالث لازم في الخارج فقط كسواد الغراب والزنجبي

أي ان التزم بذهن ومرادهم بالزوم الذهني أن يكون المعنى كلفهم من اللفظ فهم منه ذهنا لازمه سواء التزم في  
الذهن والخارج معا كالزوجة المدلول عليها بالنظر الأربعة فانها لازمة لمعنى الأربعة في الذهن وفي الخارج  
هذا التقرير أنيب بكلام الناظم مما فرقه أبو مدين ونصه وان دل على ما لم فهو أي اللفظ أي دلالاته  
الالتزام أي دلالة التزام فيكون الكلام على حذف شرط ومضافين (قوله أي ان التزم بذهن) ظاهره  
مرادفة العقلي للذهني وليس كذلك بل العقلي أعم كإيائى بيانه للناظم أطلق العام وأراد به الخاص  
والقرينة العرف فان المعبر عنه المناطقة هو الالتزام الذهني فان قلت هل الالتزام الذهني مرادف  
للزوم البين أم لا قلت في ذلك مذهبان أحدهما هو مذهب كثير من المناطقة ترادفه ما وعليه  
درج السنوسي وشيخنا سبدي السلب وهو ظاهر كلام الشارح هنا نهيما وهو مذهب أكثر البين  
أعم من الذهني فالعين هو ما يلزم من العلم باللازم والمزوم العلم به وغير البين ما لا يكفي فيه ذلك بل يحتاج  
الى قرينة مستقلة كالزوم الحدوث الاجرام لا تلهي من أمر ثالث وهو التغير غير البين ينقسم الى ذهني وغيره  
فان كفى في العلم بالعلم بالمزوم معنى انه كلما حصل العلم بالمزوم حصل العلم باللازم وبالمزوم فهو  
ذهني كالزوم الزوجية للأربعة والبصر للمعى وان لم يكف فيه العلم بالمزوم وحده بل افتقر الى العلم باللازم  
أيضا كغاية الانسان للفرس فان مغايرة الانسان للفرس أمر لازم للانسان لكن من تصور الانسان  
لا يلزمه بمجرد ذلك أن ينظر به الى مغايرته للفرس بل يتصور الانسان وهو غافل عن الفرس جلة فكيف

ذهب الحدائق كان التمسكي وغيره الثانية على الخلاف واليه ذهب الجمهور ومعنى الخلاف فيه ما على وجود الانتقال عنه  
وعنده فذهب أرباب الطريقة الاولى الى أنه لا انتقال فيها أصلا يعني أنه لا ينتقل من فهم المعنى بتسامه الذي هو المطابقة الى فهم  
الجزء الذي هو التضمن بل ليس هنالك الا فهم واحدان فليس الى المجموع كان مطابقة وان قسم الى بعض الاجزاء كان تشمينا  
والدليل على بطلان الانتقال أنه قد علم ان الجزء سابق على الكل في الوجودين أعني الوجود الذهني والوجود الخارجي فان الاربعة  
مثلا لا توجد الا اذا وجد الواحد متلاقيا في الخارج ولا تنهم الا بعد فهمه فلو كان الانتقال من فهم الاربعة الى فهم اجزائها كان  
فهم الاربعة وهي كل ما يتألف من اجزائها وهو باطل وانما بطل الانتقال ثبت مقابله ودليله ان التضمن انما يقبل فيه تضمن  
بناء على أن الجزء فهم في ضمن الكل واذا انتقل اليه فهم وحده لاقى ضمن الكل وأجاب الجمهور عن تقدم الجزء على الكل في الوجودين  
بان ذلك اذا اعتبر فهم الكل في حد ذاته لامن المنطق الذي وضع للكل ولم يوضع للجزء ولا نسلم تقدم الجزء كيف وهو مخالف لوضع اللفظ  
للكل وأيضا فهم الكل من اللسان انما هو فهم اجمالي والجزء لا يتقدم الا في الفهم التفصيلي ولذا قالوا ان النوع قد يحضر في الذهن  
ولا يحضر بنفسه يعنون وجود النوع الحضور الاجمالي لا التفصيلي وعن وجه التسمية بأن الفهم في ضمن الكل اما مباشرة أو  
بواسطة انتقال وكل منهما يجتمع التسمية فتبين أن فيها انتقالا وانه لا يلزم عليه ما ذكر

لان الذهن لا يتجسس غرابا  
أبيض ولا زنجيا كذلك  
وهذا الالتزام الثالث لا يطلق  
عليه في علم المنطق دلالة  
الالتزام وأما في فن الاصول  
وفن البيان

(قوله فينتج كلما ذكر اللفظ  
فهم منه معنى جزؤه أو لازمه)  
سواء أطلق (٣) جوازا  
أو كان المراد بطلاق اللفظ  
مع الفهم لذلك فلا  
تدري (قوله في الدلائل  
المذكورة) انهم في  
دلالة التضمن طريقان  
الاول أنها وضعية واليه

فلا يشترطون في دلالة الالتزام أن يكون المزوم ذهني بل يطلق لزوم بأي وجه أمكن ولذلك كثرت الفوائد التي يستنبط منها من  
الكتاب والسنة وألفاظ الأئمة كدلالة قوله تعالى وحده وفصله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والولادات يرضعن أولادهن حولين كاملين  
على أن أقل الحمل ستة أشهر لان هذا المدلول لازم على اللفظين ويصدق عليه دلالة اللفظ على معنى خارج عما وضع له اللفظ وليست  
بدلالة الالتزام عند المنطقيين لاشتراطهم فيها كون المزوم ذهني بحيث يكون لا يمكن أن يحصل الشيء في العقل الا ويحصل معه شيء  
آخر لازم لذلك الشيء من غير تدبر ولا تفكير ويقال له الالتزام البين وأما غير البين فهو الذي لا يلزم من تصور المزوم واللازم العلم بالمزوم ومثاله  
ما يلزم بعض الاعداد من كونها ثمانية وزائدة وناقصة فاننا تصور تلك الاعداد ونصور معاني تلك الصفقة ولا نعلم هل هي حاصلة لها أم لا  
الا بعد استدلالات واستنباطات فليس كل من تصور الثمانية والعشرين وتصور مع ذلك كون العدد سادس أو بالجملة أجزاءه حكم على  
الثمانية والعشرين بكونها ثمانية بل ولا في الستة التي هي أقرب لفهمهم (٤٧) : الثمانية والعشرين كذا في شرح

عنه ويقال لهذا الالتزام المطلق أولزومه في الذهن فقط دون الخارج كالبصر المدلول عليه بلفظ  
المعى فانه كما تصور المعى في الذهن تصور معه البصر لانه لا معنى في المعنى الا عدم البصر عما هو من  
شأنه فالبصر لازم له ذهنا وهو مناف له خارجا وليس البصر مدلولاً عليه بالمعى تضمننا ذلك ليس المعنى هو  
العدم والبصر حتى يكون البصر جزءاً من معناه وانما معناه عدم المضاف الى البصر والمضاف اليه  
خارج عن المضاف وأما دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم له في الخارج دون الذهن فلا يسمى في  
المنطق دلالة الالتزام وتسمى بذلك في علمي الاصول والبيان وذلك كدلالة لفظ الغراب على السواد والنيل  
عن مغايرته لياه فهو بين غير ذهني وهذه الطريقة أتم فائدة وعلى الطريقة الاولى درج صاحب القادرية  
تبعاً لاصوله فقال \* والالتزام ينقسم

لبين وغيره وذالى \* واسطة يحتاج والبيان لا  
بل هو كما المسمى فهما \* فهم ذهنا له قدرا

(قوله الالتزام المطلق) معنى مطلقا لعدم تقييد لزومه بالذهن ولا بالخارج (قوله تصور معه البصر) أي  
مفهومة وهو القوة الباصرة التي من شأنها الدلالة ما ينطبع فيها من أصول أشباح الاجسام (قوله  
وليس البصر) أصل هذا القطب في شرح التسمية ونصه فان قلت البصر مفهوم المعنى فلا تكون  
دلالاته عليه بالالتزام بل بالتضمن قلنا المعنى عدم البصر لا عدم البصر (قوله عدم المضاف الى  
البصر) أي المضاف دون المضاف اليه ولكن لا بد من اعتبار الاضافة والالكان مفهومة عدم  
مطلقا وهو باطل فالاضافة معتبرة دون المضاف اليه (قوله وتسمى بذلك في علمي الاصول والبيان)  
ولذلك كثرت الفوائد التي يستنبط منها من الكتاب والسنة وألفاظ الأئمة ولواشترطوا لزوم الذهني  
لخرج كثير من معاني الجواز والكنيات عن أن تكون مدلولاً التزاميا ومن غير به كصاحب التخصيص  
فانه قال ونه طه لازم الذهني ولولا اعتقاد الخطاب يعرف أو غيره أراد أن الالتزام يحصل بحصول المزوم  
في الذهن سواء كان على الفور أو بعد التأمل في القرائن والامارات لا عدم تفكيك تعقل المدلول

(قوله فلا يشترطون في دلالة  
الالتزام أن يكون المزوم  
ذهنيا) هذا انتقال من  
تقسيم الى تقسيم والحاصل  
ان الالتزام ينقسم الى  
مطلق والى لازم في الخارج  
فقط ثم ينقسم المطلق الى  
ما يكفي فيه تصور المزوم من  
فهم الالتزام كالزوجة للأربعة  
والى ما لا يكفي فيه ذلك حتى  
يتصور الالتزام فيمكن بعد  
ذلك بالزوم كغاية الانسان  
للفرس والى ما لا يكفي فيه

تصور المزوم واللازم معاني العلم بالمزوم كتمام الاعداد وتضمنها أو مساواتها وحديث الاجرام ودلالة قوله تعالى وحده وفصله  
ثلاثون شهرا ثم اختلفوا على طريقتين أحدهما ان الاول يسمى ذهني والثاني يسمى بينا والثالث غيرهما وثانيهما أن الاول يسمى  
ذهني بينا والثاني والثالث غير ذهني وغير بين والشارح أشار أولا الى التقسيم الاول حيث قال نخرج من هذا ان الوازم ثلاثة  
ثم لما بلغ الى القسم الثالث آدم حيث أشار الى ما يعتبر في الاصول والبيان في التقسيم الثاني وحاصله ان الاصوليين والبيانين  
يعتبرون المزوم في الاقسام الثلاثة في الزوجية والمغايرة والتسام وهي مع ذلك كلها لازمة في العقل وفي الخارج خلاف  
ما بينهم منه في الاحتراز من سواد الغراب ثم لما بلغ الى قوله وليست بدلالة التزام عند المنطقيين لاشتراطهم الخ أشار الى الطريقة  
الثانية في التقسيم الثاني وبقي عليه القسم الثاني في قوله وأما غير البين فهو الذي لا يلزم الخ اذا لزوم فيه مغايرة الانسان للفرس  
ثم لما بلغ الى قوله فنتبيننا اعتبار في الالتزام الخارجي ما لم يعتبر وما لا دلالة له في الخارج أو لا ما لم يلزم في الذهن كسواد الغراب والالزم  
في الخارج تأنيا كل ما لا يعتبر في علم المنطق فكان المراد بالخارج ما هو خارج عن علم المنطق اهـ



فثبت لنا اللازم الخارج بسواد الغراب ليس يتعين بل نظيره الحدوث والاعراض وكل لازم ليس ذهني على ما تقدم في نفسه بل لزوم  
الذهني من أنه الذي إذا تصور اللزوم تصور لازمه كالزوجة للاثنتين والاربعة وتبين لك ذلك من المقدمات العرفية المذكورة في دلالة  
اللزوم وهي قولنا كلما فهم المسمى فهم لازمه فانه معنى اللزوم الذهني قاله الشيخ الشريف \* (تنبيهات) \* الا في قول الناظم  
وجزئه تضمن ان دلالة التضمن (٤٨) اعلم ان كون فيما له جزؤه هي المركبات وكذلك دلالة الالتزام تختص بما له لازم

بما له دلالة المطابقة  
فان اقم الجميع أي تكون  
فيما له جزؤه وما لا جزؤه

على البياض وكذا دلالة التغير على الحدوث والاعراض وجود المؤثر اما الاول فلا ان العقل يجوز كون  
الغراب ابيض والثلج أزرق مثلا واذا قطعت النظر عما في الخارج ورجعت الى نفس حقيقة ما علمت  
انتفاء اللزوم واما الاخير فلا ان العقل ليس كالمادة والتغير والاعراض الحدوث والمؤثر بل تصور  
الاولين ذاهلا عن الاخيرين او بعبارة اخرى لا يلزمهم ما هو ذهني في اللزوم في الذهن وان كان العقل  
بعد الاستدلال بقطع بالزوم في الخارج ولا يجوز انتفاءه وبه تعلم ان اللازم في الخارج فقط قسمان  
قسم يجوز العقل انتفاءه لزومه في الخارج أيضا وقسم يحيل في احوال الزوم في الثاني يدعيه عند  
العقل بحيث يصير كلما فهم اللزوم فهم لازمه فانه يكون ذهنيًا حينئذ وهو ظاهر ومما هو لازم في الخارج  
فقط ما يلزم بعض الاعداد من التمام كالسنة والثلث والاعشار والعشر من النقصان كالثمانية ونحوها  
لنقص اجزائها من النصف فادونه عن جملتها من الزيادة كالاثني عشر ونحوها الزيادة اجزائها عليها

(قوله) فثبت لنا اللازم  
الخارج بسواد الغراب  
الخ (اعلم ان لهم هنا  
تقسيمين أحدهما تقسيم  
اللازم الى بين وغير بين  
والبين الى ذهني وغير ذهني  
فالاقسام ثلاثة بين ذهني  
وبين غير ذهني وغير بين  
وجه التقسيم ان اللازم  
له لزوم وبينه وبين اللزوم  
ربط ولزوم فان كان علم  
المزوم يستلزم علم اللازم  
واللزوم فهو الاول ومثاله  
الزوجة للاربعة وان لم  
يكف وحده بل مع عدم  
اللازم حينئذ يعلم اللزوم  
فهو الثاني كخبرة الانسان  
للفرس وان لم يكفيا معايل  
لا بد من وسط فهو الثالث  
كحدوث الاجرام وتنام  
العدد وضده وبقى قسم  
آخر وهو ان يعلم اللزوم  
واللازم ولا يمكن علم  
اللزوم لا بوسط ولا

اللازم عن تعقل المسمى في الذهن أصلا الذي هو اللزوم البين المعتمد عند المنطقيين والامثاليين  
الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام ونحو كثير من معاني المجاز والكنايات عن أن تكون مدلولاً  
التراميا ولكن الذهني يختلف المراد به باختلاف الاصطلاحين بين السعد المراد به عند صاحب  
التخصيص بقوله وليس المراد باللزوم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزام عن تعقل المسمى في الذهن أصلا  
أعني اللزوم البين المعتمد عند المنطقيين (قوله) وكذا دلالة التغير على الحدوث) تنبع في هذا الهلال على عادته  
وفيه نظير بل ما تصور التغير الا تصور مع الحدوث ولذلك جعله المناطقة في الاقيسة دال على  
الحدوث والموجود في كلام السنوسي وغيره والاعراض على الحدوث وهو حق والظاهر ان ما ذكره الشارح  
من كون لزوم الحدوث للتغير ليس ذهنيًا انما هو باعتبار الاشخاص والاحوال بديله لانه قال بعده نعم اذا  
صار اللزوم في الثاني يدعيه (قوله) ولا يجوز انتفاءه أي كما يجوز في بياض الثلج وسواد الغراب  
فالانتفاء الذي لا يجوز العقل حينئذ هو انتفاء اللزوم في الخارج واما انتفاءه في الذهن فانه العقل يجوز  
يعني انه بعد العلم بالزوم بين الدال والمدلول يجوز العقل حصول الدال في العقل بدون حصول المدلول فيه  
وان كان لا ينفك عنه خارجا هذا معني قواهم اللزوم الذهني هو وان يكون المعنى كلما فهم فهم لازمه فاللازم  
في الخارج فقط قسمان كما اشار اليه الشارح قسم يجوز العقل انتفاءه لزومه في الخارج أيضا وقسم  
يحيل فثبت له ذلك فانه قد يغلط فيه ويعتقد ان القسم الثاني ذهني ومنشأ الغلط اعتقاد ان الذهني هو  
العقل (قوله) قسم يجوز العقل انتفاءه لزومه (مثله) ما تقدم من دلالة الثلج على البياض والغراب  
على السواد (قوله) وقسم يحيل يعني به قيام الدليل والبرهان وذلك كما تقدم من دلالة الاثر على  
المؤثر فان العقل اذا أقام الدليل بقطع بالزوم بين الاثر والمؤثر ويحيل انتفاء اللزوم بينهما (قوله)  
ما يلزم بعض الاعداد من التمام الخ تمام الاعداد مساواة اجزائه من النصف والربع والثلث والنصف

غير لعدم اللزوم العقل في دون الخارج كسواد الغراب والثلج ونحوهما  
فهذا القسم لا يمكن اندرجه في شيء من هذه الاقسام فانهم ما قسم اللازم الى ذهني فقط والى خارجي فقط والى مطلق ثم هذا لا يخفى  
انه ينقسم الى ثلاثة الاول كما لا يخفى ان الخارج في فقط كسواد الغراب لا يمكن صدقه على حدوث الجرم وتنام العدد وكل لازم  
غير بين لان هذا من اللازم المطلق لا من الخارج في فقط فكلام الشارح متكمل وبعبارة الجواب بان الخارج يطلق على ما سبق وعلى  
ما خرج عن الاعتبار في علم المنطق فيكمل ما لا يعتبر عندهم فهو خارجي بهذا المعنى فيصدق على الحدوث والتمام ونحوهما لان هذا المعنى  
ليس له ذكر في كلامه أصلا

كالنقطة والجوهر والفرد وكذا واجب الوجود سبحانه وتعالى عن أن يكون له جزء فلا تضمن اذا وتكون المطابقة أيضا فيما له لازم بين  
وماليس له لازم بين فهي أعم منه ما تكلمنا به في دلالة التضمن أو الالتزام وجددت دلالة المطابقة ولا يلزم من وجود دلالة المطابقة  
وجوده مالا مكمل أن يوضع اللفظ المعنى بسط لازم له بينا فيبينهما وبين المطابقة عموم وخصوص مطلق وبين دلالة التضمن ودلالة  
الالتزام عموم وخصوص من وجه يحتمل ان اذا كان المسمى مركبا وله لازم ذهني بين وتنفسه ودلالة التضمن اذا كان المسمى مركبا  
ولا لازم له بين وتنفسه ودلالة الالتزام اذا كان المسمى بسيطا وله لازم بين وادعى الشرح ان دلالة الالتزام من لوازم دلالة المطابقة أي كلما وجدت  
دلالة المطابقة وجددت دلالة الالتزام قال لأن كل شيء لا بد له من لازم ولو كونه مغاير للغير ورد بان الاعتبار في دلالة الالتزام انما هو اللازم  
البين بالمعنى الاخص وهو ما يلزم من فهم المسمى فهمه وهذا ليس منه لاننا فهم كثير من الحقائق ونعقل عن سلب ما سواها عنها

(قوله) كالنقطة والجوهر وكذا واجب الوجود) فيه سوء أدب لانهما المماثلة بينهما وبينهما والنقطة شيء لا يقبل القسمة والجوهر  
الفرد هو الذي لا يقبل القسمة أيضا فهو شيء واحد (قوله) لا مكان أن يوضع اللفظ المعنى بسط) وذلك كالنقطة فانها بسيطة ولا لازم  
لها أصلا اولها لازم غير بين وهو كون الخط يتركب منها أو مغايرتها غيرها ويعترض بانها لا ما بينا وهو عدم قبول الانقسام  
ويجاب بان في المثال مسامحة وهي ان النقطة لما اختلف في أصل (٤٩) ثبوتها صارت ثبوتها انظر بالا ضروريا

وجه نسبة الدلالات الثلاث الى الوضع انه سبب في الاولى وسبب سبب في الاخيرتين وقيل ان الاخيرتين  
عقليتان نظر الى أن سببهما هو فهم الكل واللازم

والسدس ونحو ذلك لأصله بحيث اذا نظر الى العدد والى اجزائه وجد أحدهما لا يزيد ولا ينقص  
كالسنة لها نصف وثلاث وثلاثون وسدس وهو واحد فاذا انقسمت هذه الاجزاء وجدت  
مساوية لأصل العدد بحيث لا تزيد ولا تنقص وكذا الثمانية والعشرون لها نصف وهو أربعة عشر  
وربع وهو سبعة وسبع وهو أربعة ونصف سبع ورابعة وهذه الاجزاء مساوية لأصل العدد والعدد  
الناقص فانقصت اجزائه عن أصله والزائد ما زادت عليه ثم الاجزاء معتبرة في هذه الاوصاف ولومع  
الاضافة كافي الثمانية والعشرين مالم يقع تكرار فلا يقال الثمانية لها ربع النصف لانه مكرر مع الثمن  
وليس عندهم في الاحداثام عدد الستة ولا في العشرات تام الا الثمانية والعشرون (قوله) ووجه نسبة  
الدلالات الثلاث الى الوضع انه سبب في الاولى الخ) بحث فيه اليوسفي في حواشي المختصر بان الوضع ليس  
هو السبب التام للمطابقة لتوقفها على أمرين آخرين هما العلم بالوضع وخطور الانطباع بالبال وأجاب  
بجوابين أحدهما انه لم يعتبر بهما الاشتراط الدلالات الثلاث في مقام التفصيل المذكور اذن بعد  
وجودهما (قوله) وسبب الخ) هذا لا يناسب محتاره من انه لا انتقال اذا السبب يتقدم على  
المسبب وفهم الكل على انه لا انتقال ليس سابقا على فهم الجزء اللهم الا أن يجاب بان المراد بالسببية  
اللازم أي الوضع سبب في فهم المعنى وفهم المعنى يلزم منه فهم الجزء (قوله) وقيل ان الاخيرتين عقليتان

(٧ - شرح السلم) له كالنقطة والجوهر الفرد) الجسم عند الحكماء على قسمين جسم تعليمي وجسم طبيعي  
فالجسم التعليمي هو الذي ينقسم قسمة حقيقية يحصل فيها تفرق اجزائه حقيقة وذلك ظاهرا في سائر الاجرام والجسم الطبيعي هو  
الذي ينقسم قسمة وهمية يحصل فيها تفرق اجزائه في الوهم وهو عند الحكماء محيط بالجسم التعليمي مركب من اجزاء تسمى في  
اصطلاحهم سطوحا وقبل القسمة طول وعرض وعمق والخط مركب من النقطة فالنقطة مبدأ الخط والخط مبدأ السطح والسطح هو  
الجسم الطبيعي والجسم الطبيعي محيط بالجسم التعليمي والقسمة تدخل في الجميع الا في النقطة والجوهر الفرد والفرق بينهما ان النقطة  
راجعة الى الطبيعي والجوهر الفرد راجع الى (١) الى الفرد لا ان قسمة ما الى آخر جزء لا ينقسم فان كان طبيعيا يقبل فيه نقطة والاقل فيه  
جوهر والقسمة وان دخلت في ما عداها ما نهى مختلفة لان قسمة التعليمي حقيقية وقسمة الطبيعي وهمية طول وعرض وعمق وقسمة  
السطح وهمية أيضا طول وعرض وقسمة الخط وهمية طول فقط والجسم التعليمي كالكتاب له سطوح ستة منها يتركب الجسم  
الطبيعي هذا مذهب الحكماء وأهل السنة لا يرون وجود الجسم الطبيعي ولا ما يتركب منه فلا طبيعي ولا سطوح ولا خط ولا نقطة  
والمشاهدة تدل على ذلك اذا نظرت شيئا فوق الكتاب يدرك بالحواس والسطوح الستة اعتبارية لا وجود لها حتى يدعى ثبوتها خارجا ولا  
يثبتون الا الجوهر الفرد ومنه يتركب الجسم (١) لعله الى التعليمي كونه صحيحا



في الغيبة الثاني في اشكال على جماعة من الفضلاء دلالة العام على بعض افراده من أي الدلالات الثلاث هي لان صفة المشتركين مثلا لا تدل على زيد المشترك بالمطابقة اذ المطابقة مادل على كمال المعنى وهذا بعض ولا بالتضمن لان التضمن مادل على جزء المعنى وهذا جزئي والجزئي انما يقابل الكلي ومسمى صيغة العموم كلية لا كلي والذي يقابل الكلية الجزئية لا الجزئي ولا بالاتزام لان الاتزام مادل على خارج وهذا داخل ولان هذا المفرد اذا كان لازما لمسمى وبقيته الافراد مثله فأن المسمى حينئذ ثبتت أن العام لا يدل على فرد من افراده بواحدة من الدلالات الثلاث قال القرافي وهو سؤال صعب اوردته في شرح المحصول

(قوله اشكال على جماعة من الفضلاء الخ) اعلم انك اذا قلت المشترك كون مأمور بقتلهم فانه لا يكون عاما اذا كانت الالاسـتغراق بمنزلة كل فيكون المعنى كل مشترك مأمور بقتله وحينئذ ذفه هنا أمور ثلاثة افراد المشترك ووصف الموضوع الذي هو الاشتراك العام المنصب على الافراد انصبا بواحدة ووصف المحمول الذي هو الاشتراك بالقتل الصادق على تلك الافراد صدق المطلق على افراده اذ الامر بالمقتل لا عموم فيه لانه قد أداته بخلاف وصف الاشتراك فيه العموم لوجود أداته وقد علمت ان العام لا يثبت لافراد استقلا لا فيكون كلا وهي أجزاءه ووصف المطلق يثبت لافراد استقلا لا فهو كلي لها وهي جزئيات له فالمشترك كون على هذا فيه العموم ويثبت لافراد من غير استقلال فيكون كلا ووصف الامر بالقتل لا عموم فيه وفيه الاستقلال فيكون كلية تخرج من هذا ان وصف الموضوع الذي فيه العموم كل لا كلية ووصف المحمول الذي لا عموم فيه كلية لا كل فقوله لا يصح أن يدل على افراده بالتضمن لان التضمن مادل على جزء وهذا جزئي غير مسلم اذ يدرج من وصف الموضوع لاجزئي وقوله ومسمى صيغة العموم كلية غير مسلم ان عني من حيث وصف الموضوع الذي فيه العموم وان عني من حيث وصف المحمول فقد خرج عن المفردات الى المركبات والصواب أن العام (٥٠) يدل على افراده بالتضمن لان كل فرد منها فهو جزء منه حيث ثبتت انه لا استقلال فيه ولا يثبت الى ان مسمى

على هذا القول يرج صاحب المفتاح وتبعه القزويني في التلخيص وكذا السبكي في جمع الجوامع وعلى القول الاول أكثر المناطقة كما في زكريا وهو مبنى على ان المراد باللفظية الوضعية فهم المعنى من الاشئ الموضوع كان بواسطة أم لا ووجهه أن المنطقيين يبحثون عن المعاني العقلية الصرفة التي لا تدخل للوضع فيما انما يناسب أن يبدو بانها عقلية مالم يسأل غير العقل مدخل فيه وأما البيانيون فأنما يبحثون عن المعاني من حيث ان للوضع فيها دخلا كما معاني المجازية فيناسب أن يبدو بانها عقلية مالم يسأل غير العقل فيه

المحمول لا عموم فيه وكلامنا في الوصف الذي فيه العموم وجواب ابن هرون قد علمت ما فيه وأما جواب القزويني فقد مدخل كتبت عليه ما ترى وانزده بيانا فقوله وكذا على الجزئية ان عني ان زيد اجزئته باعتبار وصف الموضوع الذي فيه العموم فلا يقول به أحد اذ الجزئية قضية والموضوع وحده ليس بقضية وان عني من حيث وصف المحمول وفيه امران أحدهما ان يخرج عن المفردات الى المركبات لان وصف المحمول خاص بالقضايا وثانيهما أن وصف المحمول لا عموم فيه فلا ينبغي اعتباره وقوله وأما ان افراد العام جزئي باعتبار كون العام يدل على كل فرد ان عني استقلال فلا يصح اذ العام لا استقلال فيه وحينئذ فز يدرج لاجزئي وان عني من غير استقلال وهو مسمى لكن لا يصح كون زيد جزئيا به اذ لا اعتبار عذا كما ان عني من حيث وصف الموضوع وان عني من حيث وصف المحمول فقد علمت أنه لا عموم فيه فلا يصح اعتباره وقوله وأجزاء باعتبار ما صدق عليه العام ان أراد بقوله صدق عليه العام أي دل عليه العام باعتبار أن يدل على كل فرد فرد فهو عني ما قبله وان أراد أنه أي العام باعتبار وصف المحمول يدل على المجموع فيكون زيد اجزائا فلا يصح لان وصف المحمول لا عموم فيه ولانه لا يصح الا في القضايا وكلامنا في المفردات ولانه حينئذ يلزم على الاعتبار الاول أن يكون زيد جزئيا لاجزائا كما عني زيد بانه مأمور بقتله لا يصح أن يقال فيه جزئي بل قضية جزئية لا شخصية فتبين بهذا أن ما ذكره القزويني غير ظاهر اه وقال الحنفي مرة ثانية استشكل دلالة العام على افراده بانهم ليست تضمنا ولا غيرها سهو ونشأ عن تركيب المفصل فان قولنا المشترك كون مأمور بقتلهم قضية ذات افراد متضمنة افرادها بوصفين أحدهما الاشتراك العام المستغرق المنصب على افراد انصبا بواحدة وثانيهما الامر بالقتل وهذا العموم فيه شعوليا وانما عمومه يثبت في كل فرد استقلا لا فخرج أن مجموع القضية عبارة عن افراد ثبت لها وصفان الاول عام لا يستقل به واحد دون آخر والثاني مطلق ثابت فيه الاستقلال والاول يدل على افراده بالتضمن لانه فرض عام والعام كل واحد الكل أجزاء ما أنه فرض عام فظاهر وأما ان العام كل فلا أن العام لا يثبت لاحاده استقلا لا الشكل كذلك والعام كل وأما ان أحاد الشكل اجزاء فظاهر وان الثاني لافراد له أصلا

وأجاب عنه ابن هرون في شرح مختصر ابن الحاجب الاصل في بيان دلالة العام على فرد من افراده مطابقة لانه مطابق للمعنى الكلي الذي رضع له لفظ العموم لان الواضع وضعه لالفاظ المشتركين بصورة ذهنية وهي الذات المتصفة بالمشترك ثم هذه الصورة لها أمثال في الخارج فمطابقة في الخارج صدق عليه اللفظ وذلك مثل النكرة كرجل فانه أيضا وضع لمعنى كلي في الذهن وله أمثال في الخارج فمطابقة تلك الصورة الذهنية دل عليه اللفظ بالمطابقة اه باختصار وقال بعض العلماء المتأخرين في شرح ابن اغوي كان شيخنا العلامة أبو حنيفة عر القلشاني رحمه الله يقول هي دلالة التضمن وقوله هم هي الدلالة على الجزء

حتى نطلب خصوصية دلالة عليهم اهل بالتضمن أو غير لانه محمول والمقصود من المحمول مفهومه لا افراده والباطل الحمل بقولنا كل انسان حيوان اذ لو أراد من الحيوان جميع افراد الصادقة بالفرس وغيره لبطل جملة على الانسان لكنه وان لم يكن له أفراد يصدق على افراد الموضوع العام صدقا مستقلا لياوم من صدقه علم الاستقلال لانشأت الكلية فظهر أن العام انما هو الوصف الاول وانهم حيث ذاته يدل على افراده بالتضمن وأنه من هذه الحقيقة كل لا كلية وان أحاده من هذه الحقيقة اجزاء لاجزئيات وان توهم انتفاء التضمن بناء على ان العام كلية لا كل غلط نشأ من اعتبار وصف المحمول (٥١) ثابتا لافراد العام وهو تركيب

سواء فهم من اللفظ أو من غيره وقيل دلالة التضمن وضعية لدخول الجزء في الموضوع له والاتزام عقلية لخروج اللازم عنه وقيل الاتزامية عقلية اتفاقا وانما الخلاف في التضمنية وهذه الطريقة هي التي سلمها ابن عرفة والخلاف لفظي تنبيه ان الاول اورد القرافي على حصر الدلالة الوضعية مدخل في كل اصطلاح على ما يناسب منه (قوله سواء فهم من اللفظ أو من غيره) أي سواء وضع لالكل لفظ أم لا وفيه إشارة الى أنه لا يجب لكل معنى لفظ ضرورة بقاء كثير من المعاني كأنواع الروائح مثلا لا ألقاها لها وانما تعرف بالاضافة كرائحة كذا وكذا أنواع الطعوم والألوان (قوله وقيل دلالة التضمن وضعية الخ) على هذا القول المحققون من الأصوليين كالآمدى وابن الحاجب والعبدلان الفهم في الدلالاتين واحد فان اعتبر بالنسبة الى كل واحد من الجزأين سميت الدلالة تضمنا وان اعتبر بالنسبة الى المجموع سميت مطابقة وأما السبكي في جمع الجوامع فقد تبع البيانيين في اصطلاحهم (قوله والخلاف لفظي) هذا ما حققه الشيخ أبو عبد الله الشريف التتائي شارح الحجل وذلك ان عني بالدلالة الوضعية انها التي تتوقف على الوضع سواء كان الوضع كافي في فهم المعنى أم لا فالالتضمن والاتزام وضعيتان وان عني بالدلالة الوضعية ما يكون الوضع فيه كافيا في فهم المعنى فالدلالة العقلية (قوله اورد القرافي) هو العلامة ثم اب الدين ابن العباس أحد بن ادريس الصنهاجي المصري القرافي انتت اليه رئاسة المسلكية في عصره وبرع في الفقه وأصوله ألف التصانيف الشهيرة كالنخبة والقوانين وشرح المحصول والتفقيح وشرحه توفي في جادى الاخرة سنة أربع وخمسين وستة ودفن بالقرافة وقد

التضمن فيه وقوله انه كلية غير مسلم بل هو كل اذ الشكل هو الذي لا يستقل ووصف الموضوع لا يستقل فهو كل وانما انشأت الكلية من وصف المحمول ثابت استقلا لا وهو ليس بعام بما هو عام وما هو منشأ الكلية فليس بعام والغلط نشأ من اهـ مال هذا التفصيل واعتبار مجموع القضية وهو معنى قولنا غلط نشأ من تركيب المفصل وتقريبه بالامثلة انك اذا قلت العشرة أقررت بها فذه قضية ذات افراد ثبت لها وصف العشرة بالاستقلال ووصف الاقرار استقلا لا فهي كلية من حيث الاقرار وكل من حيث وصف العشرة وان لم يكن عاما اصطلاحا لكن مساوية في الاستغراق الذي هو خاصية العموم ومثال آخر اذا قلت أهل مصر عوتون كسائر الناس فهذه قضية ذات افراد ثبت لها وصف أهل مصر لا بالاستقلال اذ لا يقال في زيد انه أهل مصر بل هو من أهل مصر ووصف الموت استقلا لا وكذا قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فهذه قضية ذات افراد ثبت لها وصف الولدية المستغرقة المجموعة لا بالاستقلال ووصف الإصبا استقلا لا وكذا قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قضية ذات افراد ثبت لها وصف النفس العام المستغرق لا بالاستقلال ووصف ذوق الموت استقلا لا وقس على هذا سائر قضايا العام فالاشكال مشؤونه لما كانت قضية العام كلية لا كل توهم ان العام كلية أيضا وقد تبين خلافه اه (قوله) وأجاب ابن هرون في شرح مختصر ابن الحاجب الاصل في نظره لانه يلزم عليه أن يكون العام مطلقا لا امتغراق فيه لان جميع ما ذكره من البيان من خواص المطلق لا من خواص العام والكلام في دلالة العام لا في دلالة المطلق اه



نقول وكذا الدلالة على الجزئية وأيضا فان أفراد العام جزئيات باعتبار كون العام يدل على كل فرد فرد وأجزاء باعتبار ما صدق عليه العام فصحة أنه دلالة اللفظ على جزء المعنى والنفي الواحد قد يكون له اعتبارات ويحكم به بحسب انتهى جواب شيخنا فتدبر وهذا آخر

**الفصل الثالث**  
قال الحافظ السميوطي في أول فن البيان ان تقسيم الدلالة لمطابقة والتضمن والالتزام ليس هو من عدم المنطوق بل هو امر لغوي وهم مصرحون بأنه ليس من علمهم وانهم يقولون انما يدكرونه في كتبهم لاحتياجهم اليه اه

(فرد قول وكذا الدلالة على الجزئية) الجزئية والكليّة من القضايا وكلامنا في المفردات وقوله (افراد العام جزء وجزئية باعتبارين) فيه ان الاعتبارين المذكورين متحدان اذ دلالة على كل فرد فرد هي عين اعتبار ما صدق عليه فهما متعددان عبارة لامعنى واذا اتحد المعنى فلا عبرة بتعدد العبارات

في الثلاث أن دلالة العام على بعض أفراد خارجة عن جميعها فليست مطابقة لان اللفظ العام غير مراد به المفرد وحده بل جميع الافراد دفعة واحدة ولا تضمن لان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والعام كايّة لا كل كما تقر في الأصول ولا التزام لان الفرد خارج عن مدلول العام ولو كان الفرد الواحد خارجا لمخرج جميع الافراد ثم اوى نسبتها الى العام فيبقى بلا معنى وأجاب السبكي ومن تبعه بانها مطابقة لان قضية العام في قوة قضاياها مدد أفراد وكل واحدة من تلك القضايا بتدل مطابقة فكذلك في قوتها وهو غير صحيح والحق عند المحققين انها تضمن ضرورة أن العام مستغرق لجميع الافراد والفرد الواحد بعض من الجميع قطعاً فيكون مفهوماً في ضمن الكل قطعاً وقولهم العام كايّة مؤول أي مدلوله من حيث الحكم عليه كايّة أو مدلوله مع ما نسب اليه قضية كلية وانما العام من حيث هو كل وانما الكليّة القضية المشتملة عليه ولا منافاة بين كونه كلا وكون قضية كايّة اذ لا مانع من توجه الحكم الإيجابي أو السلبي الى كل فرد من الافراد المدلول على جملتها بالعام مطابقة وعلى كل فرد منها ما تضمننا صرح بهذا الاشكال أيضا السهروردي وغيره بقوله (أن دلالة العام) هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر كلفظ العلماء في قوله لا تؤذ العلماء ولفظ المشركين في قوله تعالى فاقتلوا المشركين (قوله والعام كايّة لا كل) هذا غلط نشأ من تركيب المفصل أي من اعتبار وصف المحمول ثابتا بالعام وهو تركيب العام مع غيره فان فاقتلوا المشركين مثلاً قضية كلية وليس الكلام فيها بجموعها وانما الكلام في خصوص موضوعها أي المشرك كون اذ هو العام وليس هو قضية ولا كلية وانما هو مفرد كل (قوله وأجاب السبكي ومن تبعه) المراد بالسبكي قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين ولد بمصر سنة ٧٢٦ ولازم الاشتغال بفنون العلم على أبيه وغيره حتى مهر وهو شاب وصنف كتباً نفيسة وشهرت في حياته كتب الى نائب الشام يقول أنا ليوم مجتمعت الدنياء على الاطلاق ولا يتقدر أحديهم على هذه الكلمة وهو مقبول فيما قال عن نفسه ومن تصانيفه جمع الجوامع ومنع الموانع وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح منهاج البيضاوي والتوشيح والترشيح والطبقات وغير ذلك مات عشية الثلاثاء سابع ذي الحجة عام ٧٧١ ومين تبعه المحلى وزكريا في شرح مقدمة الزكشي ومن أجاب به العضد والاصماني في شرح المحصول (قوله في قوة قضاياها مدد أفراد) بيانه ان قضية العام وهي اقلوا المشركين مثلاً في قوة قوله اقلوا المشركين وعمر المشرك وبكر المشرك وهكذا بعدد أفراد العام وكل واحدة من هذه القضايا بتدل مطابقة على مدلولها (قوله وهو غير صحيح) أي لانه لا يلزم من كونه في قوتها أن تكون دلالاته كدلالة كل واحد منها ضرورة انه دال على جميع الافراد دفعة واحدة وعلى المفرد الواحد اجمالا وهي دالة عليه تفصيلا فلا يلزم من كون هذه القضايا المفردة تدل مطابقة ان تدل صيغة العموم مطابقة لانها تدل على الجميع (قوله أنها تضمن) أي وقول القرائ ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل نقول هو كذلك هنا فان العام بحسب مدلوله كل وأفراده التي تحت أجزائه (قوله أي مدلوله من حيث الحكم عليه) يعني لان الحكم انما توجه الى كل فرد فرد فذلك كانت القضية كلية (قوله أو مدلوله مع ما نسب اليه) يعني لان الحكم نسب الى كل فرد فرد من تلك الافراد فتكون القضية حينئذ كلية (قوله وانما العام من حيث هو كل) أي لانه شامل لجميع الافراد دفعة واحدة وكل فرد جزء منه فهو مفرد ليس بقضية ولا مركب أصلاً واذا انتفى كونه قضية وثبت أنه مفرد فكيف يكون كلية وقد وقع في عبارة كثير من الأصوليين أن العام كل وفي المحلى ان معنى العام واحد وهو كل الافراد اه وحينئذ دلالة العام على جميع أفرادها بالمطابقة وعلى بعضها بالتضمن كما هو الحق (قوله الحكم الإيجابي أو السلبي) أي نحو كل انسان قام أو لم يقم اذ لا شك ان انسانا قام يبدل كل والحكم توجه الى كل فرد فرد وقضية العام لا تكون الا كلية وقول الهلالي قد تكون جزئية فنقول لم يقم كل

الثاني لا بد من اعتبار الحيثية في تعاريف دلالات الثلاث ليس لم طرد هاو عكس هاهن الفساد لان اللفظ قد يكون مشتركين المعنى وجزئته كلفظ الركعة الموضوع نارة لمجموع أركانها وتارة للاختصاص الخصوص أو بين المعنى ولازمة كلفظ الشمس الموضوع للقرص نارة وللشعاع أخرى فاذا أطلق لفظ الركعة على المجموع المذكور كحدث فار كركعة تترك ما قد صليت ففهم الاختصاص في ضمنه دلالة تضمن لمطابقة لانه وان صدق عليه فهم المعنى من لفظ موضوع له لكن لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث انه موضوع للمركب المندرج هو فيه وكذا اذا أطلق لفظ الشمس على القرص كحدث تترك الشمس من ركبها الخ وفهم منه لازمه الذي هو الشعاع ففهم منه التزام المطابقة اذ لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث وضعه للزومه

انه ان فيه نظر لان كل هنالم يبق على عدمه هاهن ليس هنا عام (قوله لا بد من اعتبار الحيثية) لان الحيثية معتبرة في الامور التي تختلف بالاضافة والاعتبار وانما يصرح بها العلم بها من شهرتها فليس ارتكابه مما يوجب خفاء في التعاريف وحيث اعتبرت سلم كل من التعاريف من الانتقاض بالآخرين لكن برده عليه أن التعريف محل الايضاح والبسط فلو صرح بها كما فعل الفخر كان أولى (قوله ليس لم طرد هاو عكسها) أي من انتقاض أحدها بالآخر أما الطرد و هو المنع فاما اذا أطلقنا لفظ الركعة مثلاً على سجودها ومطابقة وفهمنا الاختصاص بالتضمن فيصدق عليه أيضا المطابقة لان الركوع موضوع للاختصاص أيضا فيدخل فيها غير المحذور فيكون الطرد فاسدا لكونه غير مانع من دخول غير المحذور فيه وأما العكس وهو الجمع فلولا تمسك بالحيثية لكان اطلاق لفظ الركعة على الاختصاص فقط تضمنا فقط لا مطابقة فلا يكون التعريف جامعاً (قوله كحدث فار كركعة) هذا الحديث صحيح متفق عليه أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل متشقة متشقة وإذا أردت أن تنصرف فار كركعة تترك ما قد صليت (قوله نفهم الاختصاص في ضمنه دلالة تضمن لمطابقة) معناه ان ذلك الفهم تضمن وان صدق عليه أنه فهم تمام المعنى من اللفظ الموضوع له اذ لم يفهم من تلك الحيثية مثلاً اذ افرضا اللفظ مشتركين الشئ ولازمه والمجموع المركب من اللازم والملزوم كلفظ الشمس لا يجرم والشعاع والمجموع المركب منها فاذا ذكر لفظ الشمس ففهم منه الشعاع فذلك الفهم مطابقة ان كان من حيث ان الشعاع تمام الموضوع له اللفظ وان صدق عليه أنه فهم الجزء مما وضع للكل أو اللازم مما وضع للزوم اذ لم يفهم من تلك الحيثية لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابق موقوفة على ارادة المتكلم فاذا أطلق اللفظ المشترك على الكل لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مراداً بل التضمن فقط وقس على ذلك اللفظ المشترك بين المعنى وجزئته وبين الملزوم ولازمه لانا نقول كون الدلالة تابعة لارادة خلاف التحقيق والحق ان الدلالة تابعة للفهم لا لارادة فجاز أن يكون لفظ دلالتان باعتبار كونه مفهوماً والمعنى على انه تمام الموضوع له نارة وجزءاً من الموضوع له أخرى وان أراد المتكلم أحدهما معينا بل وان لم يرد شيئا فانا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا علمين بالوضع نتعقل معناه سواء أراد اللفظ أم لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فاقول بان الدلالة تابعة لارادة باطل كافي المطول تبعاً لشرح المطالع والحاصل أن اللفظ اذا كان مشتركين الجزئ والكل وأطلق على الكل انتقل الذهن منه الى الجزء لكونه موضوعاً والى الكل أيضاً لكن انتقاله الى الكل متضمن انتقاله الى الجزء اجمالا لانه الى الجزء انتقالان تفصيلي قصدي بسبب كونه موضوعاً واجمالي ضمنى بسبب كونه جزءاً من الموضوع له فله عليه دلالتان وكذا في اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم ينتقل الذهن منه الى اللازم ابتداء لكونه موضوعاً وبتوسط الملزوم أيضاً وكذا في التضمن والالتزام اذا أطلق المشترك على الجزء دل عليه مطابقة وتضمناً وعلى اللازم دل عليه مطابقة والتزاماً هذا ملخص ما حققه السيد



واذا أطلق لفظ الركعة على الانحناء والشمس على السماع ففهمه مامنه مامطابقة لا تضمن ولا التزام فافهم

فصل في مباحث الألفاظ

قد تقدم أن المعتبر عندهم من أقسام الدال انحاء اللفظ الدال بالوضع وأراد في هذا الفصل ذكر مباحثه من حيث كونه مركباً ومفرداً وكون المفرد كائناً أو جزئياً وغير ذلك لينساق بذلك إلى الكلام على الكليات التي هي مبادئ التعريفات ومباحث جمع مجتسم مصدريه في البحث وهو التفتيش والاستقصاء قال

(مستعمل الألفاظ حيث يوجد • إمام مركب وإمام مفرد)

قسم اللفظ إلى قسمين مركب ومفرد ومراعاة تقسيم اللفظ الدال بالوضع قال في الألفاظ للعهد والمعهود اللفظ الدال بالوضع فيؤخذ منه أن دلالة المركب وضعية بالنوع وهو التحقيق كإيائه الدمايني وغيره في حواشي شرح المصالح فان قيل يلزم أن يدل اللفظ على الجزئية أو اللازم في حالة واحدة لا اثنين من جهتين مختلفتين قلنا لا امتناع في ذلك الأول كان معنى دلالة اللفظ على المعنى تحصيله وإيجاده فيلزم من ذلك تحصيل المحصل وإيجاد الموجد وهو محال لكن لا نقول بذلك بل معناه التفتات النفس إلى المعنى عند إطلاق اللفظ أو تحصيله وإذا علم أن اللفظ موضوع لمعان متعددة وكانت تلك المعاني مرتسمة في العقل فإذا أطلق هذا اللفظ انتقل ذهن منه إلى جميع تلك المعاني ولا حظ كل واحد منها (قوله وإذا أطلق لفظ الركعة) من الأول قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن الثاني حديث الموطأ في بيان وقت النبي صلى الله عليه وسلم للعصر والشمس في مجرتيها أي عائشة رضي الله عنها ومنه ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً أي الضوء لأن القرص لا يكون دليلاً

فصل في مباحث الألفاظ

(قوله اسم مصدر) أي لانه مبني ومبني زائدة لغيره المفاعلة وما كان كذلك فهو اسم مصدر ويصح أن يكون اسم مكان كقوله وقاعد أي محل البحث ثم انه كان من حق الناظم أن يقدم هذه الترجمة ويأتي بها محل الباب السابق ويستغنى عن أنواع الدلالة ويعبر بباب في مباحث الألفاظ لأن الباب السابق أعنى أنواع الدلالة من جملة المباحث اللفظية وقد أشار لما ذكرنا الشيخ قدوره (قوله إمام مركب وإمام مفرد) درج الناظم في تقسيمه اللفظ المستعمل إلى مفرد وإلى مركب على مذهب من يقول أن النسبة ثنائية وهو الصحيح قال صاحب القادرية

اللفظ قسمان ليسمى يعرف • مفرد أو مركب مؤلف

ومنه من جعل النسبة ثلاثية مفرد وهو الذي لا يدل جزؤه على شيء ومركب وهو ما يدل جزؤه على شيء معناه ومؤلف وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه (قوله فيؤخذ منه أن دلالة المركب) يعني على المعنى التركيبي أعنى الحادث بالتركيب إذ قولك زيد قائم يدل جزؤه من حيث الذات المعينة وقائم على ذات ما متصفة بالقيام وهاتان الدالان وضعيتان قطعا ولا خلاف في ذلك وجموع اللفظين بالأعراب المخصوص يدل على ثبوت القيام زيد وهو معنى ثالث حدث بالتركيب دلالة زائدة على ما تدل عليه مفرداته وهو محل النزاع (قوله وضعية بالنوع) الذي يؤخذ من كلام الناظم أنها موضوعة فقط وأما كونها موضوعة بالنوع فلا يؤخذ من كلامه ومعنى كونها موضوعة بالنوع أن المركب أنواع خبر وأمر ونهي ونداء وكل منها موضوع لمعناه الخاص به (قوله وهو التحقيق كإيائه الدمايني وغيره)

خلفا

(مستعمل الألفاظ حيث يوجد) إمام مركب وإمام مفرد  
أما ذكر الدلالة الوضعية وأقسامها وكان ذلك من مباحث الألفاظ أيضا لكن باعتبار دلالتها بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام ذكرنا في هذا الفصل مباحث الألفاظ باعتبار آخر وهو كون اللفظ في نفسه إما مركب وإمام مفرد والمفرد إما كلي وإمام جزئي والكلي إما داخل في حقيقة جزئية أو لا وذلك أن اللفظ يتقرر فيه باعتبارات كثيرة وإذا كان قال مباحث بصيغة الجمع جمع مجتسم بمعنى البحث وهو التفتيش والاستقصاء وواعلم أنه يمكن أن تكون الألف في الكلام في الألفاظ للعهد والمعهود اللفظ الدال بالوضع وهو المقسم هنا إلى مركب وإلى مفرد فيؤخذ منه على هذا موضع المركبات وأن دلالة المركب وضعية تنقسم إلى الدلالات الثلاث الوضعية كذا هو رأي فائد كلام المخونجي قال ويؤيده قولهم المعرفة إذا أعيدت فالثانية عين الأولى اه وكون دلالة المركبات وضعية قال ابن عرفة هو المشهور فانظر بسطه في شرح السنوسي له وقال ابن هرون في شرح ابن الحبيب الحج أن دلالة المركب عينية وأن الوضع اختص بالمفردات انظر تمامه

(فأول ما دل جزؤه على \* جزء معناه بعكس مانلا)

يعني أن حقيقة المركب عند المناطقة هو اللفظ الدال الذي يراد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمؤيد قائم فان جاز هذا اللفظ تدل على معنى مركبي وهو كون زيد حصل له القيام في الماضي أو يحصل في الحال أو الاستقبال وجزء هذا اللفظ وهو زيد مبتدئ على جزء هذا المعنى وهو ذات زيد وكذا قولنا عبد زيد ونحوه مما يقصده العلمية فان جزء هذا اللفظ وهو عبد يدل على مطلق عبد غير مقيد بأضافته إلى زيد ولا غيره وهو جزء من المعنى المركب وهو عبد زيد بقوله ما دل جزؤه ما كالجنس في الحد واقعة على اللفظ وقوله دل توطئة لما بعده واحترزه عن المهمل كدبر ونحوه على رأي من يسميه لفظا وقوله جزؤه مخرج لما لا جزؤه كهمزة الاستفهام وباء الجر ولا مهول ما لا جزؤه ولكن لا دلالة لشيء من أجزائه كزيد ورجل وقوله على جزء معناه يخرج ماله (٥٥) جزء وله دلالة لكن لا على معنى

خلاف ما قال انه اعقلية ثم أشار إلى تعريف كل واحد من التسمين فقال

(فأول ما دل جزؤه على \* جزء معناه بعكس مانلا)

فأول مبتدأ وسوغ الابتداء به مع تنكيره كونه صفة انسد رأى فقسم أول وما بعده خبره ونظم الزا في جزء الوزن والمعنى أن المركب عند المناطقة هو ما دل جزؤه على جزء معناه فمؤيد قائم زيد فالحرف الأول من هذه الجملة وهو قائم دل على قيام حاصل في الماضي وجزؤها الثاني وهو زيد يدل على الذات التي حصل منها القيام وكل من هذين المعنيين جزء من معنى الجملة الذي هو حصول القيام فيما مضى من زيد وكذا قولنا غلام زيد ونحوه من المركب الاضافي الذي لم يجهل علمان معناه ذات موصوفة بالعلمية وكذا أشهره أيضا بن عرفة واختصاره التاج السبكي والقسري ووجههم أن العرب حشرت في التركيب كما حشرت في المفردات فليس لنا أن نستعمل تركيبا الا اذا سمع له نظير في كلام العرب فلا يقدم مثلا المضاف إليه على المضاف ولا الفاعل على الفعل لان ذلك لم يسمع (قوله خلاف ما قال انه اعقلية) يعني أن من علم مسمى زيد وعلم مسمى قائم بأعرابه المخصوص فهم بالضرورة معنى هذا الكلام وان لم يسمع من العرب ووجههم أنهم لو كانت وضعية لتوقف المركبات على السماع كتوقف المفردات وإلى هذا القول ذهب ابن الحبيب والسكاكي وتبعه همام بن مالك وصححه الأزهري قال المحقق سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي رحمه الله وأهل كلامهم عند التحقيق يرجع إلى وفاء في نفي الرضع أراد الشخص في ومن أنبته أراد النوعي فلا يبقى بينهما ما خلافا حتى يبين عليه شيء كانوا هم (قوله وسوغ الابتداء به) كونه صفة لمقدر) تطهيره مثال الموضع شوهاء ولودخير من حسناء عقيم واعتراض شيخنا بن منصور عليه بأن المبتدأ هو المقدر لا الصفة لا يرد بل الظاهر أن الصفة قامت مقام الموصوف وأعرابت أعرابه فتكون هي المبتدأ وحينئذ يقال إن المسوغ لا ابتداء بالشيء كون المبتدأ في الأصل صفة لموصوف لان الموصوف لا يحدف وتبقى صفته الا اعتبار نوع استغلاها وتشيها بما غلبت عليه الاسم في الموصوف وحينئذ قد كان ينبغي الشارح أن يقول مقدر (قوله للوزن) فيه نظر لان ضم الزا لغة وقد رتبها في السبع في قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا من كل باب منهم جزء مقسوم (قوله وكذا قولنا غلام زيد) أشار به هذا الكلام

اللفظ الذي تركب منه نحو أبكم فان جزؤه وهو أب يدل على ذات متضمنة بالابوة وكذا جزؤه الآخر وهو كم يدل على سؤال عن عدد أو على إخبار بكثرة لكن لا واحد من هذين السدولين بجزء من معنى أبكم ويخرج أيضا نحو بعلبك وعبد شمس وامرئ القيس ماله جزء دال على شيء غير مقصود إذا المراد الشخص المسمى لا ما دل عليه أجزائه الاسم فبعد مثلا يدل على العبودية والعبودية ليست جزء شخص وقوله بعكس مانلا يعني أن المفرد وهو التالي للمركب أي المذكور بعده هو بعكس المركب أي بخلافه فيقال في تعريفه هو اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء أصلا كهمزة

الاستفهام أو له جزء لا معنى له كحرف من حر وف زيد مثلا وله معنى غير مقصود كبعليك وأبكم كما سبق فالعكس في كلام الناظم بالمعنى القوي وهو مطلق التحويل والخالفه لا العكس في اصطلاح أهل المنطق

(قوله كالجنس في الحد) قالوا كالجنس ولم يقولوا بالحد حقيقة والفرق بين العبارتين أن ما جعل جنسا الحيوان يشترط كونه داخل في حقيقة الحدود كالحيوان بالنسبة إلى الانسان والفرق وغيره اذ هو جزء حقيقة ما ذكره ما جعل كالجنس كلفظة لا يشترط فيه ذلك فان ما يعني شيء كما يصدق على ما هو داخل كالحیوان يصدق على ما هو خارج كالخاصة والعرض العام وكذا على ما هو قائم كالمهية كالنوع فلما كانت تصدق على ما ذكره سميت كالجنس نظر الصدق على ما هو داخل وخارج اه وقيل انما قيل فيها كالجنس ولم يقل فيها جنس لانها بمعنى شيء وثم يقال في الجنس والفصل والخاصة والعرض العام والنوع لانها كاه شيء من الاشياء فلما كانت مألوفة مشتركة بين هذه الحقائق ولم تختص بإحدى منها قيل فيها كالجنس



وانما بدأ الناظم بذكر المركب وتعرينه مع أن المفرد سابق في الوجود لأن قعود المركب وجودية وقعود المفرد عدمية سلبية ولا يعقل  
سلب أمر الابداع تعقل ذلك الأمر المسلوب بالتقابل بينهما ما تقابل العدم والملكية ولا تعقل الاعداد الامكانها والمركب هو ذو الملكية  
فلما أقدمه قاله في شرح الحلال (٥٦) وفاعل ثلاث غير مستتر يعود على ما هو الرابط بين الصلة والموصول ومفعول ثلاث غير محذوف

يعود على المركب والتقدير  
يعكس المفرد الذي يتبع  
المركب حيث ذكره بعده  
فعائد ما مرفوع لا منصوب  
ومستتر لا محذوف خلافا لما  
وقع في شرح الناظم ما هو  
سبق قلم والله تعالى أعلم  
(قوله وانما بدأ الناظم بذكر  
المركب الخ) حاصل ما زاده  
على ما ذكره في شرح  
المختصر وغيره ان المركب  
متأخر عن المفرد لثبوته  
منه والمفرد متأخر عن  
المركب لان قعود عدمية  
بخلاف الدور وحاصل  
الجواب ان ذات المركب  
أي مصدوقه كزيد قائم  
ونحوه متأخر عن مصدوق  
المفرد كزيد وعرو  
وغيرهما ومفهوم المركب  
وهو ما دل جزؤه على جزء  
معناه سابق على مفهوم  
المفرد وهو ما لا يدل جزؤه  
على جزء معناه لان الثاني  
سلب الاول وسلب الشيء  
فرع عن وجوده يخرج  
من ذلك ان المركب  
له مصدوق ومفهوم وان  
مصدوق المركب متأخر  
عن مصدوق المفرد  
ومفهوم المركب متقدم  
على مفهوم المفرد فلا دور

منسوبة لذات مسماة بزيد ولفظ غلام يدل على الاولى وزيد على الثانية وكل منهما ما جزم من مجموع  
المضاف والمضاف اليه فما التي في التعريف واقعة على اللفظ الدال بالوضع بقريته جعله مورد التقسيم  
وهي كالجنس يخرج عنها الماهل كدبر ولا يوصف بتركيب ولا افراد وقوله دل جزؤه يخرج لما لا جزء  
له كياء الجوز ولا ماله ولا جزء غير دال كزيد وقوله على جزء معناه يخرج لما لا جزء دال على غير جزء  
معناه كعبلك علما بالبد فان كلاما من بدل ويلك دال على معنى لكنه غير جزء من معنى بعليك اذا قيل  
معناه الزوج والبدل الذي مصدر بكة ويخرج به هذا أيضا كل مركب اضافي جعل علما كعبد شمس  
وامرئ القيس ونحوهما لا يدل واحد من الجزأين على جزء معناه الذي هو الشخص المسمى فان عبد  
يدل على ذات متصفة بالعبودية

الى رد ما نقله اليه في شرحه لجمع الجوامع من أن المركب الإضافي الذي لم يتقبل الى العلية نحو  
غلام زيد مفسر عند من يشترط في المركب كون الاجزاء مادية لان جزء الأخير المادي وهو زيد خارج  
عن معنى المضاف وأما من لا يشترط ذلك ويعتبر الصوري والمادي فهو عنده مركب لان له جزأين  
المادي الاول والصوري اء فرد الشئ البناني هنا تعال به شيوخه بانه مركب حقيقة على كل  
حال من المذهبين لان له جزأين ماديين سوى صورته لفظ غلام ولفظ زيد وهما ماديان وكل منهما دال  
على جزء المعنى التركيبى وكون المضاف اليه خارجا عن معنى المضاف لا يستلزم ان يكون خارجا عن  
المجموع وهذا الوجه أحد الانظار الثلاثة فيه انظر شرح الخريدة لشيخنا سيدي السبب ان شئت  
(قوله وشي كالجنس) أي وليست جنسا حقيقة لان الجنس هو ما يقع في الجواب بقيد ما هو على  
كثير من مختلفين بالحقيقة كما يلى لكنها كالجنس في العموم والابهام (قوله فيخرج عنها الماهل) فيه  
إشارة الى الاعتراض على قدرته حيث جعل الماهل خارجا بقوله دل ووجه الرد ان ما واقعة على  
اللفظ المقسم وقد مر أنه خاص بالدال وضاع على ما نتول الماهل خرج بقوله مستعمل اللفظ اذا الماهل لم  
يستعمل كما شرح بذلك بعض المحققين (قوله دل جزؤه) فيه إشارة الى الاعتراض على قدرته لانه جعل  
دل بوطئة وليس بصواب بل دل جزؤه كانه قيد فلا يمكن ان يكون احسن ازا عن شئ لان الانتراج انما  
يكون بالفصول والجواب بانه يكون بوطئة باعتبار عله فيما بعده وفصلا باعتبار الانتراج مردود بانه  
لا يكون فصلا لان ما أخرجه به وهو الماهل قد خرج بما قبله فان قيل اضافة اسم الجنس الى المعرفة في  
قوله جزؤه تفيد العموم أي دل كل جزء من أجزائه ونحوه زيدا قائم ليس كل جزء من أجزائه دالا على جزء  
معناه ضرورة أن من أجزائه ما لا دلالة له أصلا كالزاي والقاف فلنا المراد بالجزء كما قال الولي العراقي  
ما صار به اللفظ مرآة أعنى الجزء بلا واسطة فلا يفسد العكس بالزاي والقاف لان كلامهم ما جزم جزء  
لا جزء وكلامنا في هذا دون ذلك (قوله فان كلاما من بدل ويلك دال على معنى) أي موضوع لمعنى بدل  
عليه قبل المزج الا أنه لم تغير هذه الدلالة حين التركيب (قوله فان عبيد يدل على ذات الخ) كلامه يقتضي  
ان العبودية ملاحظة بعد التسمية وليس كذلك ادلاله بالجزء العلم المنقول من المركب على ما أتى  
وعليه فيخرج نحو عبيد شمس وكذا بعليك بقوله ما دل جزؤه وحينئذ يبقى هذا القيد ضائعا لان كل  
ما خرج به يخرج بما قبله لانه اذا لم تكن لأجزاء هذه المثل دلالة كانت خارجة بقوله دل جزؤه فيبقى

وهي كل المعنى لا جزؤه وكذا امرؤ عيسى رجل وقوله يخرج بهذا القيد أيضا أيكم وانسان لان  
جزء أياكم وهو أبدا يدل على الواحد وكذا كم كناية عن عددهم عنه أو شجر بكثرة وكذا ان في انسان  
حرف شرط وهذه المعاني أجنبية من معنى أياكم الذي هو شخص متصف بياكم وانسان الذي مفهومه  
حيوان ناطق فيه نظر لان كلاما من الاب وكم لا يصح كونه جزأ من أياكم الذي هو زيادة الهمزة مشتق  
من اليكم ولأن ان جزء من انسان لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان على الخلاف فيه كما يقال في  
رجل امرئ مركب من امرين من الرؤية والحولان والصواب انه ما خرج بما قبل هذا القيد وزاد  
الشيخ السنوسي وغيره في التعريف دلالة مقصودة قالوا لا حترابه عن نحو الحيوان لناطق اذا  
جعل علما لانسان فكل من جزأه دال على جزء من الانسان لكن هذه الدلالة غير مقصودة من  
العلم لان القصد منه تعيين مسماه والمعنى الاصلى التركيبى غير ملحوظ فيه البتة واستحسن الشيخ  
السنوسي أن يراد فيه به عدم مقصودة خالصة أي من شوائب العملية للتحريز به عن العلم الإضافي الذي  
يقصد به مع تعيين مسماه افادة التركيبى لغيره رض تفاؤل أو مدح أو غيره كافي أي السعد ووجه  
الاسلام ونحوهما وكان القوم لم يعتبروا هذه الدلالة لان المقصود بالذات من العلم اعما هو تعيين المسمى

قوله على جزء معناه ضائعا والحق في الجواب عن هذا ما أجاب به الشارح في حواشيه على المختصر بانهم  
لم يعتبروا بخصوص دلالة الجزء حال جزئيته بل مرادهم ان ينظر الى اللفظ فان كان له بعض أجزائه  
دلالة على تقدير انفراد نخرج بهذا القيد والاف بما قبله (قوله وشي كل المعنى) قال شيخنا المارغي كل  
المعنى هو الذات المسماة بعد شمس والعبودية غير ملاحظة فيما أصلا (قوله وكذا امرؤ عيسى رجل)  
أي فانه يدل على ذات متصفة بالرجولية وهي كل المعنى وهو أيضا غير ظاهر اذ رجل نكرة شائع ومسمى  
امرئ القيس ذات معينة اذا العلم المقصود منه تعيين المسمى فليست حينئذ الذات المتصفة بالرجولية  
هي كل المعنى قاله شيخنا المذكور وبه تعلم ما في كلام شيخنا ابن منصور فانظره (قوله جزأ من أياكم  
الذي هو زيادة الهمزة) لان وزن أياكم أفعول فالهمزة زائدة ولا وجود لهذه الصيغة في الاصل الذي هو  
اليكم بل لا تركيب فيه أصلا وليس لأن تقدير المشتق دون المشتق منه لان بعض الاول مأخوذ في  
الثاني لا محالة (قوله لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان) الاول للبصر بين فهو فعلا لان من  
الانس قال بعضهم

وما عى الانسان الا لانه \* ولا القلب الا أنه يتقلب  
والثاني للكوفيين وأصله انسيان فهو افعال من النسيان نقلت حركة الياء الى السين تخفيفا وحذفت  
الياء لالتقاء الساكنين ويدل لهذا تصغيره على أن نسيان ودعوى الشذوذ على خلاف الاصل ولبعضهم  
قالت وقد حتم الفراق وكأسه \* قد خوط الساق بها والكأس  
لاتنين تلك العهود قائما \* سميت انسانا لكونك نامي  
وهو اسم جنس افرادى يقال على الواحد المذكر والمؤنث وفي القاموس والمرأة انسان وباللهاء عامية  
وبه تعلم ما في قول بعض المولدين  
انسان فتانة \* بدل الدجى منها خجل  
(قوله من امرين من الرؤية والحولان) الامر من الرؤية بفتح الراء ومن الحولان جل يضم الجيم وسكون  
اللام (قوله دلالة مقصودة) الحق أنه لا دلالة لجزء العلم المنقول من المركب على جزء معناه لادلالة  
مقصودة ولا غير مقصودة فالصواب ترك هذا القيد كافي النظم (قوله لانه تفاؤل أو مدح)  
من ذلك قول أبي العلاء المعري  
سألني فقلت مقصدا سعيد \* فكان اسم الامير لهن فالأ



لامعناه الاصلى وقوله بعكس ما تلا بعكس بالتشويخ خبر مقدم وما تلا مبتدأ مؤخر وما واقعة على المفرد والمعنى ان تعريف المفرد الذي تلا المركب كائن بعكس تعريف المركب والمراد انعكاس اللغوى أى بخلافه فيقال في تعريفه هو اللفظ الذى لا يدل جزؤه على جزء معناه أى دلالة مصادفة تدخل فيه ما لا جزؤه كياء الجبر ولا ماله لان السالبة تصدق مع نفي الموضوع وماله جزء غير دال بالوضع كزيد ومثله أبكم وانسان ورجل على ما هو الحق وماله جزء دال على غير جزئه معناه كعبك وامرئ القيس وماله جزء دال على جزء معناه دلالة غير مصادفة كحيوان ناطق على ما على انسان معين (في تبيين ان) الاول اعلم ان الجزء قسمان مادي وصوري فالمادى هو نفس جوهر اللفظ كغلام وزيد من غلام زيد والصورى هو الهيئة العارضة له بالتركيب كعب رتاقه في السر بر خشبه وصورة تأليفه ثم الجزء المادى قد يكون مقدرا في اللفظ كالضمائر المستتره فانهم من قبيل المادى عندهم واختلفوا في الصورى هل يعتبر في المركب أولا يعتبر والصحيح عدم اعتباره ولذا قالوا في الفعل نحو قام انه من المفرد لعدم اعتبارهم جزءا للصورى الذى هو الصيغة والا كان من كمالان فيه جزأين المادة والصيغة (في الثاني) قد قدم الناظم المركب وتعرفه على المفرد لان التعريف للفظ هو مفهوم المركب وجودى ومفهوم المفرد عدلى لانه سلب فيه ما أثبت في المركب

وقال آخر في رجل اسمه أبو الحسن

قصدت أبا الحسن كي أراه \* بشوق كاد ينجذب ذنبى اليه

فلما أن أنبت رأيت فردا \* ولم أرم من يديه ابنا لديه

فقوله أبا الحسن لقب وكنية لأن الفرق بينهما ما اعتبارى وقد اختلفت مرادى الامور المختلفة بالاعتبار انظر بس على مختصر السعد والقصا على التوضيح (قوله لامعناه الاصلى) أى لا افادة معناه الاصلى أى التركيبى الثابت قبل العارية ولذا عداه النجاة كلمة واحدة حقيقة وكلتين مجازا كما في شرح التسهيل وحينئذ فلا حاجة لزيادة التى ذكرها (قوله وماله جزء دال على جزء معناه دلالة غير مصادفة) الصواب كما تقدم انه لا دلالة لجزءه العلم المنقول من المركب على جزء معناه لا يصدق ولا يغيره فلا حاجة لوصف الدلالة بالقصد ولا بوصفها بالخاصة لعدم اعتبارهم دلالة الاجزاء في الاعلام (قوله مادي) منسوب الى المادة ومواد المركب مفرداته التى تركيب منها بكل مفرد من مفرداته جزء مادي (قوله العارضة له) أى وليست جزءا لللفظ فالاجزاء لا تكون الامادية (قوله قد يكون مقدرا) رده ما ذكره بعضهم من أن المادى هو ما يسمع والصورى ما لا يسمع لانه ظاهر القصور لا يقتضاه أن نحو أقوم ليس بمركب عندهم من شرط كون الاجزاء كلها مادية لتكون الصورى لا يسمع وهو باطل (قوله والصحيح عدم اعتباره) أى لانه الهيئة العارضة والهيئة امر اعتبارى لا يدخل له في التركيب فالاجزاء لا تكون الامادية قاله السيد في حواشى الرضى واعترضه بعضهم بان الهيئة الصورية لها دخل في التركيب لان الحركات المرتبة التى حصلت هيئة اللفظ مصادفة بحروفها الفتحة مقدرة بالالف والكسرة بالياء والضممة بالواو وهى اذا أصوات منطوق بها فلهذا دخل في الجزئية واللفظ بسببها يحكم عليه بالتركيب قال وعن نص على أن الحركات مقدرة بالحروف سببويه اه قلت ما ذكره من أن الهيئة مقدرة بالحروف وله ادخل في الجزئية لا يقتضى أن تكون الهيئة عندهم معتبرة في تسمية المركب مركبا فالهيئة وان كانت داحية لغيره معتبرة بدليل اهم قالوا في الفعل انه مفرد لعدم اعتبارهم جزءا للصورى وعلى ما قاله المعتز يترتب ان يكون الفعل مركبا ولم يقل به أحد ثم قول السيد لان الهيئة امر اعتبارى أى ليست ألفاظا معنوية غير مسلم بدليل ما تقدم (قوله الذى هو الصيغة) أعنى الصورة الخاصة بالحروف باعتبار التقديم والتأخير والحركات والسكنات

ولا يبعد قل سلب أمر الابعاد تعقل الامر المسلوب لا يقال المفرد جزء المركب والجزء سابق على الكل وأيضا الجزء لازم للكل ضرورة فكيف يجعل قسيمه وقسيم الشئ يباينه لانا نقول كونه جزءا من المركب ولازمه انما هو بحسب ذات ما أى مصادفهما وذلك لا ينافى التقابل بينهما والتقابل بحسب مفهومهما لمقتضى تأخر ذكر المفرد عن المركب افهم قوله (وهو على قسمين أعنى المفردا \* كلى أو جزئى حيث وجدنا)

تدل على الزمان المعين وذلك أن الفعل يدل على الحدث بمادته وعلى الزمان بصيغته والدليل على أن الصيغة تدل على الزمان اختلافه باختلافها وان اتحدت المادة كضرب بضرب واتحدت الزمان عند اتحاد الهيئة وان اختلفت المادة كضرب وطلب واعترض هذا بان صيغة الماضى من المجهول مخالفة لصيغته من المعلوم ولا اختلاف للزمان والمضارع يدل على الحال والاستقبال على الاصح ولا اختلاف لصيغته فلا يتم الدليل وأجيب بان المراد بالهيئة التى يختلف الزمان باختلافها الهيئة النوعية مثلا الواضع وضع للماضى صيغا مختلفة دلالتها على خصوصية المترادفة على الزمان الماضى ففى اختلاف تلك الهيئة الخصوصية اختلاف دلالة الصيغ فان قيل ينبغي أن يكون المضارع مركبا لا محالة لدلالة زوائده على حال الفاعل وباقية على الحدث والزمان وهو ما جزم أن ماديا فالجواب أن الدال الفاعل بواسطة زوائده لاهى (قوله ولا يبعد قل سلب أمر الخ) أى لان السلب حكم والحكم على الشئ فرع تصوره بوجه ما ولا ينافى هذا كون القضية السلبية تصدق وان لم يوجد موضوعها اذ لا يلزم من عدم وجوده عدم ثقله انظر اليوسى (قوله لا يقال) حاصل السؤال أنه يلزم على ما درج عليه الناظم أمران الدور وكون قسم الشئ يباينه بيان الاول أن الجزء سابق على الكل فيكون الكل متوقفا عليه فلو انعكس الامر وكان المفرد متوقفا على المركب كما ذكرتم لزم الدور وأما الثانى فظاهر وحاصل الجواب أن الجهة منفكة فان المفرد يتوقف على المركب من حيث المذهب هو أى ما لا يدل جزؤه والمركب يتوقف عليه من حيث المصدق وكذلك تقابلهما من حيث المفهوم وكون الجزء لازما للكل من حيث المصدق وبالجمله كل من المفرد والمركب له مفهوم ومصدق ومصدق المركب أى ذاته كزيد قائم ونحوه متأخر عن مصادق المفرد كزيد وعمر ونحوهما ومفهوم المركب وهو ما دل جزؤه الخ متقدم على مفهوم المفرد وهو ما لا يدل جزؤه لان الثانى سلب الاول وسلب الشئ فرع عن وجوده قال الهلالي وهذا الصحت مثله يورث في تقسيم العلم الى التصور والتصديق لان التصور جزء من التصديق عند الامام ولازم له عند غيره ومع ذلك جعل قسيمه وجوابه ما ذكرنا نفيا (في تبيينه) لم يقيد المقسم الى المفرد والمركب بالدال بالمطابقة كما فعل الامام الفخر والكاتبى بل أطلق تبعه لالان التماسا فى اعتراضه على الامام وهو ظاهر الجمل والمطامع والمختصر لان الوجوه التى وجه بها التقييد بالمطابقة المذكورة حسبا فى حواشى أبى حفص الفاسى على المختصر انما تدل على أنه لا يصح تقييد الدال بالتضمن أو الالتزام والمطلوب بيان سبب الدول عن الاطلاق أو التقييد بالمطابقة ولا يدل عليه شئ من الوجوه انظر حاشية أبى حفص وبه تعلم أن قول شيخنا ابن منصور الحق التقييد كما فعل الفخر لا يتم (قوله وهو على قسمين أعنى المفردا) جعل الناظم مورد القسمة المفرد تبعه لالانوسى ليعم الاسم والفعل والحرف وليس المراد أن كل واحد من الثلاثة فيه قسمان بل المراد أن المفرد من حيث هو فيه قسمان وجعل القطب فى شرح التسمية مورد القسمة الاسم وجهه السيد فى حواشيه بان انقسام اللفظ الى الكل والجزئ انما هو بحسب اتصاف معناه بالكلية والجزئية ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاتصاف به باختلاف معنى الفعل والحرف فانه غير مستقل بالافهومية فلا يصح أن يحكم عليه بشئ وببحث فيه شيخنا سيدى الطيب انظر شرح الخريدة (قوله كلى أو جزئى) يبنى (أ) قراءتهما بترك التنوين ليصح الوزن

(وهو على قسمين أعنى المفردا)

\* كلى أو جزئى حيث وجدنا

(أ) لا حاجة الى ترك

تنوين كلى بل ينون

وتنقل حركة هـ مرة أو كما

هو ظاهر كتابه



هذه تقسيم لفظ المفرد من حيث النظر الى معناه اذا الكلية والجزئية من عوارض المعاني وأما الالفاظ فقد تسمى كلية وجزئية تبعاً للمعاني  
تسمية للدلالة على ما في الالفاظ من عوارض المعاني والجزئية من عوارض المعاني والجزئية من عوارض المعاني والجزئية من عوارض المعاني  
المرشدة وقد تقدم أن أقسامه ستة وان اعتبر منها في علم المنطق واحد وهو دلالة الالفاظ الوضعية والمردول والمرشد اليه وهو قسمان كلي  
وجزئي لأنه اما أن يقع بنفسه عن وقوع الشركة فيه أو لا فإن منع قيل له عند المناطقة جزئي وعند النجاة علم كزيد والافه  
كلي كأنسان وعلم أن المفرد على ثلاثة أقسام اسم ونعل وحرف فالنعل كلي أي الدخلة حله على كثير من الفاعلين وتخصص فاعله  
لا يوجب تخصصه بل وانزل الكلي على الجزئي كقولنا زيد انسان والحرف ليس بكلي ولا جزئي لأنه لا معنى له في نفسه وانما معناه في  
مدخوله والاسم هو الذي ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور من وقوع الشركة فيه فيشمل ذلك أقسام الكلي  
وهي ثلاثة الاول ما تصور منه العقل أفراد كثيرة وليس منها في الخارج شيء إلا أنها متحدة الوجود في الخارج كالجمع بين الضدين  
فهو كلي لأنه لا يمنع نفس تصور من صدقه على كثيرين (٦٠) فان الجمع بين السواد والبياض جمع بين الضدين والجمع بين القيام

والفرد جمع بين الضدين  
والجمع بين الترتي والتدلي  
جمع بين الضدين فتبين أن  
الجمع بين الضدين واقع  
على كثيرين وأفراده  
كلها متمتعة الوجود في  
الخارج وإلا لانها لم يوجد  
في الخارج لكنها متمتعة  
الوجود كجبل من ياقوت  
مثلاً ويجوز من زئبق فانما  
تصور منها بقولنا جبل  
و جارا كثيرة ووقوعها  
ليس بمشتمل إلا أنها لم يقع  
منها شيء وكذا العنقاء فانها  
لم يوجد ولكنها متمتعة الوجود  
في الثاني ما يمكن العقل أن  
يتصور منه أفراد كثيرة

أفاده أن المفرد ينقسم بحسب تخصص معناه وعدم تخصصه الى قسمين كلي وجزئي ثم أشار الى  
تعيين مائة وله

يعني ان الكلي هو الذي يفهم الشركة في معناه أي لا يمنع نفس تصور معناه من صدقه على متعدد  
كأنسان وأسد فان كلاهما صادق على أفراد وكذا اسد كلي أيضاً باعتبار معناه المجازي لأنه يصدق على  
زيد الشجاع وعمر الشجاع وغيرهما والجزئي هو الذي لا يفهم الشركة في معناه بأن يمنع نفس تصور  
معناه من صدقه على متعدد كزيد فان تصور الذات المعينة المسماة به يمنع من صدقه على متعدد بالضرورة  
فان شارك زيدا غيره في اسمه فليس ذلك لاشتراكهما في مدلول واحد بل تعدد الوضع وهذا امراده  
بالعكس اذا العكس هنا بالمعنى اللغوي أيضاً كما مر والمراد بالصدق حمل المواطأة دون حمل الاشتقاق  
والاضافة وهو أي حمل المواطأة ثابت شيء لاخر بلا واسطة اشتقاق أو اضافة كاتيات الانسان لزيد  
وعروفي قولك زيد انسان وعروا انسان بخلاف اثبات العلم له ما في قولك زيد عالم وعرو ذو علم فالعلم  
لا يكون كلياً باعتبار حله على زيد وعرو

(قوله يستتبع تخصص معناه) اعلم ان معناه دون معناه كالكلام في شرح المختصر لشمس الحقيق  
والجاري (قوله حمل المواطأة) سمي حمل مواطأة لموافقة المحمول للمحمول عليه بأن يكون المحمول  
عليه من أفراد المحمول (قوله اثبات شيء لا آخر) وقال ابن التماسي حمل المواطأة حمل أجزاء الشيء  
عليه كنولنا الانسان جوهر الانسان جسم الانسان حيوان الانسان باطن وكل هذا الحمل ليس زائدا على

وليس في الوجود منها الا فرد واحد اما لان غيره متمتع كلاله والخالق والرازق والمحبي والمميت ونحوها فانها  
ألفاظ كلية لا يمنع مجرد تعدد معانيها من التعدد الا أن الدليل القاطع قام على نفيه والله سبحانه هو الواحد الموجود واما أن يكون غيره ممكن  
الوجود ولا يلزم من وجوده حال أنه لم يتفق له وجود كالشمس مثلاً فان الموجود منها واحد ويمكن أن تكون شمس كثيرة الثالث  
ما ينصو العقل منه أفراد كثيرة وقد وجدت في الخارج كذلك الآن هذه الأفراد الخارجية تارة تكون متناهية كالنجوم كب فانها  
كثيرة متناهية وتارة تكون غير متناهية كعدد ذرات سمك البحر ونحوه ونعم أهل الجنة كذاتهم بعضهم ورد بأن ما دخل منها في  
الوجود فهو متناه ولا أسقط كثير من المحققين هذا القسم وهو غير المتناهي وأنه يستحيل تصور على مذهب أهل الحق وانما عتزل بحركة  
الفلأعلى مذهب الفلاسفة لقائلين بقدم الافلاك وهذه الأقسام الثلاثة تبسط الى ستة لأن كل واحد منها فيه قسمان كما تقدم  
وبيانه أن الكلي الذي لم يوجد من أفراد شيء ينقسم الى ما يمكن وجوده وإلى ما لا يمكن والذي وجد منه فرد واحد فقط ينقسم الى ما يمكن  
فيه التعدد كالشمس وإلى ما لا يمكن فيه التعدد أسلاً كالآلة والكلي الذي وجد منه أفراد كثيرة ينقسم الى ما تناسخ أفرادها كالانسان  
والحيوان وإلى ما لم تناسخ كزاد وحركة الفلك عند الفلاسفة وإذا عرفت أن معنى الكلي هو ما يفهم اشتراك عرفت أن الجزئي بقباله  
(قوله ولد أسقط كثير الخ) يمكن أن عتزل له بكل لانه تعالى دلالاتها له والادليل على استحالة دخول ما لانهاية له في الوجود خاص  
بالحدث وفي العلم على مذهب أبي سهل الصهل لو كان قد تعدد بتعدد المعلومات والمعلومات لانهاية لها فإراد العلم القديم لانهاية لها

اذ لا يصدق علمه مامواطأة وانما يكون كلياً باعتبار حله على المنطق والنحو مثلاً لصحة قولك المنطق  
علم والنحو علم وهذا التقسيم بحسب الحقيقة انما هو للمعاني اذ هو معروف عن الشخص وعدمه وانما يسمى  
اللفظ كلياً وجزئياً مجازاً من تسمية الدال باسم مدلوله والمراد بتصور المعنى حصوله في الذهن  
لا حصول صورته اذ هو نفس الصورة والالزام اثبات الصورة للصورة وقلنا نفس تصور الصورة لا يتنبه على أن  
المعتبر في كونه جزئي أن يكون المنع من صدقه على متعدد ناشئاً من مجرد تصور له وأنه لا عبرة بجمع  
الصدق على متعدد اذا كان المنع مأخوذاً من خارج فقط فلا يسمى بسببه جزئياً بل هو كلي فدخل في  
تعريف الكلي ثلاثة أنواع أحدها ما لم يوجد من أفراد شيء سواء استحال وجوده كالشمس والجمع  
بين الضدين فان كلاهما لا يمنع نفس تصور من صدقه على متعدد الآن وجود شيء من ذلك في الخارج  
مستحيل أم لم يستحل كثير من زئبق وجب حمل من ياقوت فان العقل يجوز صدق كل منهما على كثير لا  
أن أفرادهما لم يوجد منها في الخارج شيء فانها ما وجد منه فرد واحد اما مع استحالة وجود غيره  
بدليل خارج عن صورته كلاله أي المعبود بحق فان مجرد تصور معناه لا يمنع من تعدد مصدوقه لكن  
قام الدليل القاطع على وجوب انفراد الله تبارك وتعالى بالالوهية واستحالة ثبوتها لغيره وتفسير الاله  
بالمستغنى عن كل ما سواه المتفقر اليه كل ما عداه لا يمنع كونه كلياً اذ لا يوجد

ماهية الانسان (قوله اذ لا يصدق علمهما) أي بالنظر الى الحقيقة وأما عند قصد المبالغة فلا مانع من  
أن يقال مالك علم ونحوهما ويكون بهذا كلياً إذ قد يحمل المصدر على الذات مبالغة كقولك زيد عالم قال  
الشاعر بصف نافذة ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت فغما هي اقبال وادبار  
(قوله وانما يكون كلياً باعتبار حله على المنطق) أي لانه يحمل عليه حمل مواطأة (قوله انما هو للمعاني)  
أي في تعريف الجزئي المتقدم له (قوله حصوله في الذهن) أي ارتسامه فيه وهذا عين الصورة وليس  
هناك شيء زائد على هذا الارتسام الذي هو حصول المعنى حتى يقال حصلت صورة المعنى في الذهن  
وكأنك قلت حصلت صورة الصورة فتأمل (قوله وقلنا نفس تصور لثبوت الخ) معناه انما قيد المنع  
بنفس التصور ليخرج بعض أقسام الكلي عن تعريف الجزئي إذ لو قيل الجزئي هو ما يمنع فيه الشركة  
تبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود والكليات الضرورية فان  
العقل اذا تصور واجب الوجود ولا حاد معه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه فوجب تنقيده  
المنع بنفس التصور (قوله والجمع بين الضدين) فان قيل اذا تحققت كلية هذا بقرض صدقه على  
كثير وان كان صدقه علم امتنع في نفس الامر لزم في كل جزئي كزيد أن يكون كلياً بقرض تعدد  
مصدوقه وان كان متمتعاً في نفس الامر أجيب بأن الواضع وضع الاول ونحوه للحقيقة الذهنية من غير  
تخصص وذلك لا ينافي فرض التعدد ووضع زيدا مثلاً للذات المشخصة بخصوصها وذلك ينافي فرض  
التعدد فيهما فالمتنع في الاول المشرى فقط بخلاف الثاني فيمتنع فيه الفرض والمفروض (قوله كثير  
من زئبق) اعترض هذا التمثيل بأن الكلام في المشرى وهذا من كان ورد اليوسى بأن هذا فرد  
مقيد لا مركب اذ المقصود بالبحر فقط بقيد أن يكون من كذا الاليجرية والبريقية مع ما سمي يكون مركباً  
وكذا المراد بالجبل الجبل بقيد أن يكون من ياقوت والزئبق كزبرج ودرهم اسم معرب مهموز بعد الزاي  
ويجوز تخفيفه والمركب بفتح العين وتشديد الراء المفتوحة واللفظ الموجود في لغة العجم ثم استعملته  
العرب (قوله كلاله) كالينبغي اسقاط هذا القسم من أقسام الكلي لأنه موهوم في مقام الالوهية  
مالا يصح في حقه تعالى من التعدد والجسمية وانما كلفلا ينبغي اطلاقه كما صرح بذلك القرافي في  
شرح السمع ونصه اطلاق لفظ الكلي على واجب الوجود سبحانه فيه ايها المنع من اطلاقه الشريعة  
فلذلك تركه أديبا اه قول سبدي عيسى السكتاني وكذا الجزئي يوهم النسبة الى جزء الشيء الموضوع

وهو الذي لا يفهم الاشتراك  
كزيد وعرو ونحوهما من  
الاعلام الموضوع لشخص  
معين وان شاركه غيره في  
اسمه فليس ذلك لاشتراكهما  
في مدلول واحد بل لتعدد  
الوضع اليه وأشار الناظم  
بقوله وعكسه الجزئي  
والعكس هنا أيضاً بالمعنى  
اللغوي كما مر أي والجزئي  
خلاف الكلي في حقيقة  
واختلف هل يختص الجزئي  
بالعدم دون سائر المعارف  
كالضمير واسم الإشارة  
والموصول ونحوها أو يعمها  
بناء على أن هذه الاشياء  
موضوعة لكلي أو لجزئي



شخصه لانه لم يسم هذا المعنى بتمثل أن يصدق على كثير على سبيل البدلية وكذا يقال في مفهوم الواحد ونحوه وإمام مع جوارحه كشمس فان تصوره عنه الذي هو كوكب منى عيني من سوء التكرار كسب مثلاً لا يتبع من صدقه على كثير لكن لم يوجد منه الفرد واحد مع جوارح خلق الله تعالى أفراداً كثيرة منه كما خلق تعالى أفراداً كثيرة من النجم نالها ما وجد منه أفراداً إمامته ناهية كالنجم والانسان وإما غير متناهية وهذا الأخير لا مثال له عند أهل الحق لانه لا يوجد حوادث لانها باطل لا يمكن له حركة الافلاك على رأى كفرة الفلاسفة الزاعمين قدم الافلاك ونسب حوادث لا أول لها وهو باطل لان الموجود في الحال حركة واحدة وما منى من الحركات قد انعدم والمستقبل منها باق في العدم ومثل له بعض العلماء بنعيم الجنة ورد بان الكلام فيها يوجد من الافراد وما دخل الوجود من أفراد النعيم فهو متناه وأما بوصف النعيم بعدم القناهي باعتبار المستقبل ولمثل له بكال البارى تعالى لانه لم يتم دليل على استحالة عدم النهاية في القديم كما قاله المنجور وغيره لكان أقرب وقدم الكل على الجزئى لان الكل هو المقصود بالذات في هذا الفن اذ هو مادة التعارف والافسدة والجزئى لا يعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه والمراد أن مصدوقه لا يعرف الخ إمامة فهو موهوم وكله تنبيهات الأول المفرد ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف والمقسم منها الى كلى وجزئى انما هو الاسم وأما الفعل فهو كلى دائماً سواء اعتبرنا الحدث

للمجموع فذلك مستحيل في حقه تعالى (قوله على سبيل البدلية) بيانه أنا اذا قلنا في ذات متغنية عما سواها وما عداها ما يقتصر اليها لا يمكن أن نقول في ذات أخرى انما متغنية عما سواها الخ لان الفرض أن ما عدا الذات الأولى مقتصر اليها فلا يقبل التعدد الا على سبيل البدلية على أنه يجب ان هذا المخدور انما يتبع التعدد ارجالاً ذهناً وغاية ما يرد الجمع بين التقيض وهو محال وقد مر أن الحال يفرضه العقل ويجوز صدقه على كثيرين كالجمع بين الضدين وقد تعقبت الجاهلية الاله ولم ينعهم تعاقبهم من اعتقاد الشركة (قوله ونحوه) مفهوم الذى لاني له والذى لا شريك له (قوله مع جوارح أن يخلق الله أفراد الخ) أى لكن من اطفاه بعد خالق لهم شمساً واحدة اذ لو خلق شمساً فربما لا استطاع التصرف معها عادة أو تحرق كل شئ (قوله الزاعمين قدم الافلاك) أى وأن كل حركة قبلها حركة فاضطرهم الحال الى القول بحدوث لا أول لها لانهم يقولون بحدوث الحركة اذ لا يمكنهم القول بقديمها مع انعدامها وأبطل أهل السنة هذا المذهب بأنه يلزم عليه الجمع بين النقيضين لقولهم حوادث قديمة وحوادث جاع حادث والحادث ما سبق بعدم وكون الشئ موجوداً معدوماً مع بين النقيضين اه وقال المنجور في حاشيته على الكبرى لا تناقض في هذا لان المراد حوادث بحسب الشخص لا أول لها بحسب النوع فحوادث اشارة الى أن كل واحد مسمى بغير نفسه ولا أول لها اشارة الى انها لا تنتهى الى واحد هو أول العدد اه فتأمل (قوله وهو باطل) أى حتى على مذهب الفلاسفة ووجه ما أشار اليه الشارح لكن صرح السعد بان معنى عدم التناهي في هذا القسم ان الافراد لا تنتهى الى حد لا يوجد بعده فرد آخر لأن الافراد الغير المتناهية تكون موجودة دفعة واحدة فيكون الاعتراض على هذا المثال والذي بعده باطلا (قوله ولمثل له بكال البارى) أى لان افراده موجودة لا تنهاى (قوله لانه لم يتم دليل الخ) شيخنا البازي هذه العبارة بثبوتها كما يظهر بالتأمل (قوله وقدم الكل) أى وان كانت قيود الكل عديمة (قوله ولا يبرهن به) غير صحيح وبطلان بطالته قول الناظم فيما أتى وان يجرى على كلى استدلال الخ (قوله والمراد أن مصدوقه) مصدوق الجزئى أفراد كزبد وعروم مثلاً فهى لا تعرف لكونها جزئية ومفهومة وهو ما يمنع نفس تصور الخ كلى لا مانع من تعريفه (قوله اسم وفعل وحرف) وبهذه يسمي الفعل كلمة والحرف أداة (قوله سواء اعتبرنا الحدث) أى الواقع في أحد الأزمنة وهو لا يمنع تصوره من صدقه على كثير

أو الاسناد لصحة حمله على كثير من الفاعلين وقيل انه كلى باعتبار الحدث فقط جزئى باعتبار النسبة بناء على أن المراد به نسبة معينة الى فاعل مخصوص وهو غير ظاهر وأما الحرف فقيل انه ليس بكلى ولا جزئى لانه لا معنى له في نفسه وانما معناه في مدخوله واعتراض بان الحرف مفرد قطعاً والكلمة والجزئية باعتبار المفرد على طرفي نقبض لا يمكن رفعهما والحق أن معنى الحرف جزئى لما في رسالة العبد وأوجه السيد في بحث الاستعارة التبعية من انه موضوع وضعاً عاماً لكل معنى معين بخصوصه مقصوداً لغيره فكامة من مثلاً موضوعاً تستعمل في كل ابتداء معين بخصوصه من حيث انه حالة لغيره ملحوظ بالتبع له كافي قولاً سرت من الدار الى المسجد دفن داله على ابتداء معين غير مقصود لنفسه ولا ملحوظ لذاته بل قصد تبعاً لغيره والدار وجعل آلة لتعرف حالها ولذا كان غير مستقل بالمفهومية ولم يصب الاخبار بدولاعته ولم أن يذكر مع الحرف متعلقه ومجروره ولا شك أن الابتداء المعين جزئى بخلاف الابتداء المطلق كلى ولذا كان لفظ الابتداء اسماً وكلمة من حرفاً الثانی اختلاف واهل يختص الجزئى بالعلم دون غيره من المعارف كالضمير واسم الاشارة والموصول ونحوها وأوجهها

وذلك صح انصاف كل من الفاعلين بذلك الحدث (قوله أو الاسنادى) أى النسبة الصواب أنه جزئى باعتبار النسبة ووجه حمله على كثيرين باعتبار الحدث لا باعتبار النسبة كما هو ظاهر (قوله وقيل انه كلى) قائله الهلالي (قوله وهو غير ظاهر) بل الذى حقه العبد والسيد في رسالته ما انه كلى باعتبار الحدث جزئى باعتبار النسبة كذا كر هذا القائل اذ المراد بالنسبة نسبة معينة الى فاعل مخصوص ونحوه فقام ريداً لمقصود نسبة القيام الى زيد وهى نسبة معينة ونص كلام السيد وأما مفهوم الفعل كابتدئ مثلاً فيشتمل على معنى يستقل بالمفهومية ومعنى الابتداء مطلقاً وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما من حيث انها حالة بين الطرفين وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر اه فهذه النسبة ليست مقصودة بالذات بل هى حالة للفعل وفاء له تابعة في القصد له ما فليكن الفعل باعتبار نسبة كذلك وجاهله أنك اذا نظرت الى الفعل باعتبار الحدث فهو كلى وباعتبار النسبة فهو جزئى وكذا باعتبار المجموع فهو جزئى أيضاً اذ المركب من الكل والمشتص جزئى لا كلى أو لا يرى الى زيد فانه مركب من الانسانية التى هى كلية والشخصات وانما حكمنا عليه بالجزئية لما فيه من الشخصات قال شيخنا سيدى محمد بن منصور وهذا الاعتبار الأخير هو الاعتبار السديد الذى ليس لنا عنه محيد اذ الكلية والجزئية باعتبار مفهوم الكلمة وقد وضع الفعل لمجموعهما مع الزمان فلا مزية حينئذ كونه جزئياً اذ المركب من الكل والمشتص جزئى فتأمل (قوله فقيل انه ليس بكلى) قائله السيد في حواشى القطب (قوله من انه موضوع وضعاً عاماً) أى وضع معنى من النسبة كالابتداء مثلاً لا ابتداءً ات المفصوصة بهنى وضع وضعاً عاماً والمقصود منه المفردات (قوله في كل ابتداء معين بخصوصه) لاشك أن الابتداء المعين يمنع تصوره من صدقه على كثير فهو اذ جزئى بخلاف مطلق الابتداء فانه معنى كلى لا يمنع تصوره من صدقه على كثير (قوله ولذا كان غير مستقل بالمفهومية) أى لان النسبة لا تنعيب الا بالنسب اليه فذكر متعاقب الحرف انما هو لقصور في معناه لا امتناع حصوله في ذهن بدون متعلقه ولذلك قالوا ان الحرف معناه في غيره (قوله ولا شك ان الابتداء المعين الخ) أتى به جواباً عن سؤال حاصله أن من حرف ومعناها الابتداء والابتداء اسم فتكون من اسمها فاجاب بأن الابتداء الذى هو اسم مطلق الابتداء ومن معناها ابتداء مخصوص معين وهو غير مطلق الابتداء وليس قوله ولا شك الخ من كلام السيد وانما هو لازم لكلامه اذ السيد مصرح بان الحرف لا يصح ان يحكم عليه ولا أن ينصف بالجزئية ومثله عنده الفعل باعتبار النسبة لان النسبة آلة بين الفعل والفاعل فلا يصح ان يحكم عليه باعتبارها ولا باعتبار المجموع المركب من الحدث



وأكثر المحققين على الأول بناء على أنها موضعت كلية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال فهي كلية وضعها جزئية اسمها لا وأكثر النحويين على الثاني بناء على أنها موضعت الجزئي أي لمختص باعتبار تعدله بالخصوص بل بأمر عام كالإشارة في اسم الإشارة والتكلم أو الخطاب في الضمير ويسمى هذا الوضع وضعاً عاماً الموضوع له خاص بخلاف وضع العلم فإنه خاص بخاص لكن يستثنى من المعارف ما كان منها في قوة التذكير كالعرف بلام الحقيقة أو العهد حيث يكون المعهود وغير معين والمعرف بالإضافة الجنسية والموصول الذي يراد به الجنس فاتها كلياً قطعا انظر رسالة العبد \* الثالث الجزئي بالمعنى السابق يسمى الجزئي الحقيقي لأن جزئيته بالنظر إلى ذاته ويطلق الجزئي أحياناً عندهم

والنسبة فضلا عن ان يحكم عليه بالكلية أوالجزئية نعم الحكم باعتبار الحدث لانه مأخوذ في مفهومه  
فالذا كان الفعل مسندا انما هاماز عن الحرف باعتبار اشتغال معناه على ما هو مسند الى غيره بخلاف  
الحرف اذ ليس له معنى يصلح لأن يكون مسندا اهـ وما يبينه في وضع الحرف والفعل مسلم لكن لا ينتج له  
مدعا اذ لا شك أن الفرد الواحد المعين من الابتداء يعين تصويره الخ وأيضا قوله لا يصح ان يحكم عليه  
بقال عليه ليس معنى اتصاف الحرف بالجزئية انك تحمل عليه بالجزئية وتصفه لفظا بها حتى يلزم  
ما ذكر تبيل معنى الجزئية فيه أنك اذا اعتقلت معناه تنعقله جزئيا وحاصله ان غاية ما هنا اتصاف في نفس  
الامر دون وصف وحكم عليه بذلك (قوله وأكثر الحقن) منهم أبو حيان والرضي والسعد والقرافي  
(قوله بناء على أنها موضوعة كية) أي فأنما لا موضوع لفهوم التكلم فاذا استعمله متكلم معين تعين بواسطة  
قرينة التكلم وهذا لا موضوع لشار إليه مفرد مذكر فاذا أشير به له تعين بواسطة الإشارة الحسية  
وهكذا ولست افظة أنا موضوع لواحد من الأشخاص بعينه وإلا كانت في غيره مجازا ولا لكل واحد  
منها وإلا كانت مشتركة موضوعا أو ضاعا بعد أفراد التكلم وذلك مستبعد جدا فوجب أن تكون  
موضوعا لفهوم كلي شامل لكل الأفراد ويكون الغرض من وضعها له أنه ما لها في أفراد المعينة  
دونه فتكون معينة لاجزئية (قوله وأكثر النحويين) هذا هو التحقيق وهو الذي اعتمده  
العضد والسيد في حواشي المطول والداميني في شرح التسهيل فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز ولو كانت  
كما قال الأول كانت مجازات لا حقائق لها اذ لم تستعمل فيما وضعت له من ذلك المفهوم الكلي بتماما ولو  
كان الامر كذلك لما اختلفت أئمة اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة وما جئنا من نفي الاستلزام  
الى التمسك بأمنه نادرة كالرجح لكون ذلك منشر اجدنا (قوله باعتبار قوله) معناه ان الواضع  
يعتبر امرأته تركا بين جزئيات مشخصات كالتكلم ويقول مثلا هذا اللفظ موضوع لكل واحد من  
هذه الجزئيات مشخصات بخصوصه بحيث لا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك وانما  
يتعقل ذلك القدر المشترك تركا ليكون آله للوضع لتلك الجزئيات لانه هو الموضوع له هذا معنى كون  
الوضع عاما والموضوع له خاصا قال السيد في حواشي شرح المطالع ومن لم يعرف الوضع العام لموضوع  
له خاص وقع في حبس بصر أي ضيق وشدة (قوله بخلاف وضع العلم) هذا هو القسم الثاني من  
الاقسام الثلاثة التي قسم العبد في رسالته اللفظ الموضوع اليها والأول وضع عام لموضوع له خاص  
وهو الذي تقدم والثالث وضع اظفة رجل لمعناه أي ما وضع لامر عام وضعاعاما أو ما عكس الأول وهو  
وضع خاص لهام ففعال الوجود اذ لا يكون الجزئي آله للملاحظة الكلي (قوله لكن يستثنى) هذا  
المستثنى هو داخل في القسم الثالث الذي ذكرناه وهو وضع عام لموضوع له عام (قوله كالعرف  
بلام الحقيقة الخ) مثاله الرجل خير من المرأة ومثال العهد اقيت رجلا فلانا كرمت الرجل واحترز  
بقوله حيث يكون المعهود وغير معين مما اذا كان المعهود معيننا نحو اليوم أكلت لكم دينكم ومثال  
العرف بالاضافة الجنسية جاء غلام الأمير حيث لا عهد وهو مبني على ما حققه السيد من مجي تعريف

على كل معنى مندرج تحت كلى ويسمونه الجزئى الاضافى سواء منع تصوره الشركة فيه كزيد فهو مندرج تحت كلى بل كليات كالانسان والحيوان اولم يمنعها كالرجل فهو مندرج تحت الانسان مثلا وكالانسان فانه مندرج تحت الحيوان وهكذا وبه نعلم ان الاضافى اعم باطلاق من الحقيقى وسمى اضافيا لان جزئيته بالاضافة لما اندرج هو فيه \* الرابع الجزئى الحقيقى ينقسم الى علم شخص والى علم جنس فالاول مائة عين مسماه فى الخارج عن الذهن كزيد ومكة واثنتان مائة عين مسماه فى الذهن كاسامة وأبى الحرث لانسد وقد اضطر بواقي الفرق بينه وبين اسم الجنس كأسد والخنثار من ذلك ما عتقده ابن خاتمة أن علم الجنس موضوع للعقيدة لا يميزها عن غيرها من الحقائق الذهنية مع قطع النظر عن وجودها فى أفرادها الخارجية واسم الجنس موضوع للعقيدة باعتبار وجودها فى أفرادها الخارجية ولذا كان الاول جزئيا والثانى كليا \* وقد اختلف فى أسماء الكتب

الاضافة جنسيا واحترزا بالاضافة الجنسية من المهدية نحو جاء غلاما اذا كان الغلام معه وداينكا  
ومثال الموصول الذي يراد به الجنس قوله تعالى كمثل الذي ينعق أى يصيح واحد تفرز بالقيده عن نحو ان  
الذي فرض عليك القرآن ومن البكلى أيضا هم من الغيبة العائده على كلى على ما ارتضاه بعض المحققين  
(قوله على كل معنى من درج تحت كلى) معنى اندراجهم تحته دخول جميع ما يصدق عليه تحت  
الكلى وذلك خاص بالاخص مطلقا كالانسان المندرج جميعه ودوقاته تحت الحيوان بخلاف  
الاخص من وجه كالابيض والانسان فليس أحدهما مجزيا بالاضافة الى الآخر وان كان كل منهما  
داخل تحت الآخر ببعض أفراده قاله السعدى الافلاكا تبنى ثم ان فى قول الشارح على كل معنى مجزا  
حيث ذكر لفظة كل مع ان التعريف للماهية وكل للأفراد وأجيب بان المعرف هو ما بعد كل وفائدة  
الاتيان بها التصريح بان الحد مطرد منعكس من أول الامر (قوله وبه تعلم ان الاضافى أعم  
باطلاق) أى لان كل جزئى حقيقى فهو جزئى اضافى ولا عكس أما الأول فالاندراج كل شخص تحت  
ماهية المعرفة عن الشخصات كما اذا جردنا زيدا عن الشخصات التى صار بها اشتغافا معينا بقيت الماهية  
الانسانية وهى أعم وأما الثانى فلجواز كون الجزئى الاضافى كليا وامتناع كون الجزئى الحقيقى كذلك  
(قوله ماتعين مسماه فى الخارج عن الذهن) أى بلا قيد اذا علم الشخصى كما قال ابن مالك الاسم يعين  
مسماه تعيينا مطلقا يدخل فى هذا القسم العلم بالغلبة كالبيت وابن عمر فانه علم على شخص معين فى  
الخارج الان الوضع فيه بالنقل من المسمى الاصلى اتفانى كما صرح به بعض المحققين (قوله فى الذهن)  
أى بلا قيد وهذا محط الفرق بين العلم الشخصى وبين العلم الجنسى (قوله والمختار من ذلك ما حققه  
ابن خاتمة) هو العلامة أبو العباس أحمد بن على بن محمد بن خاتمة الناظم التاثر ذو الناليف الحسنة توفى فى  
حدود الثمانين وسبعمائة وهذا الفرق المختار عند الشارح هو ما حققه أيضا العضد والسيد الشريف  
والدامادى (قوله مع قطع النظر عن وجودها فى أفرادها الخ) معناه ان علم الجنس عندهم موضوع  
للحقيقة المتقدمة فى الذهن المختصة فيه التى لم تلاحظ فيها الافراد البتة دال على عهديتها فى ذهن المخاطب  
بجوه رلفظه وحينئذ فاستعماله فى فرد خارجي مبهم أو معين نحو ان اقيت اسامة ففرتمه وهذا اسامة  
مقبلا انما هو من حيث مطابقة الفرد للحقيقة أى صدقها عليه من حيث هى هى لامن حيث عهديتها  
فى ذهن المخاطب المعسرة فى علم الجنس فاستعماله فى الفرد مطلقا يحجاز على ما صرح به ابن الحاجب  
والرضي وتبعهما شيخنا سيدى الطيب فى حواشيه على ضيق لاحقيقة كما توهمه السعدى وبه المحلى  
وغیره لان الافراد مستلزمة للحقيقة من حيث هى هى لامن حيث الحضور الذى هو معنى التعريف  
(قوله باعتبار وجودها فى أفرادها الخارجية) أى فيكون اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة  
لا يعينها وتسمى فردا مبهما او فردا متشرا او وحدة شائعة وهذا القول لا لآمدى وابن الحاجب والسبكي



كالوطا والمدونة مثلا فقبل انهم من قبيل علم الشخص وقيل من قبيل علم الجنس فن قال علم شخص قال ان الموطأ مثلا وضع لكل معين بخصوصه من تلك الاعراض والالفاظ من أى شخص صدرت وفي أى زمان وقعت نظير ما مرفى وضع المعارف غير العلم وأورد عليه ان الاسم الموضوع لخصوصيات وضعاعاما كالضمير انما يستعمل غالباً في الفرد المعين منهم من حيث انه معين واسماء الكتب غالب استعمالها

وسعد الدين وقيل ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي واستعماله في الفرد انما هو لتحقيق الماهية فيه وكونه حاصل لاها وهو استعمال حقيقي لا مجازي لأن اللفظ مستعمل في الحقيقة والفردية مستفادة من خارج فالفرق بين علم الجنس واسمه على القول الاول من وجهين أحدهما أن علم الجنس موضوع للماهية مع قطع النظر عن ماصدقاتها واسم الجنس لها بقيد وجودها في واحد لا يميزه وهو من الماصدقات ثانياً ما ان علم الجنس يدل بجوهر لفظه على كون تلك الحقيقة معهودة في ذهن المخاطب حاضرة فيه متصورة له واسم الجنس لا يدل على عهد أصلاً وأما على القول الثاني فن وجه واحد وهو أن كلامهم ما وان كان موضوعاً للماهية مع قطع النظر عن أفرادها لكن في علم الجنس زيادة قيد وهو الدلالة بجوهر لفظه على كون تلك الحقيقة معهودة مع لومة للمخاطب واسم الجنس لا يدل على ذلك الا بالاداة ان كانت والخلاف انما هو في موضوع اسم الجنس المنكر وأما المرفى بلام الحقيقة فهو ومساو في المعنى اعلم الجنس هذا كما حيث قلنا ان علم الجنس معرفة لفظاً ومعنى أما ان قلنا انه معرفة لفظاً فقط فهو مرادف في المعنى لاسم الجنس كما يقوله ابن مالك والرضي فهو - وحيث نؤمن الكليات والى الفرق المذكور بين علم الجنس واسم الجنس أشرف بقول

إذا أردت الفرق بين علم الجنس واسمه خفف وافهم  
فالعالم الحقيقة المستحضرة \* في الذهن والغ الفرد أن تعتبره  
والاسم ما وضع للحقيقة \* بقيد الأفراد فذى طريقه  
وقيل ان الاسم للحقيقة \* من حيث ماهي أى حقيقة  
والفرد أيضاً فيه غير معتبر \* وأول حقيقة ذرو والنظر  
وقيل ان الفرق في اللفظ فقط \* معناهما متحد بلا شطط  
وذا وان قال به ابن مالك \* ومذهب الرضى عليه سالك  
فدردقه الحق المرادى \* فانظره روى تفوز بالمراد

(قوله كالوطا والمدونة) وكذا أيضاً القرآن العظيم وأسماء سورة كالبقرة وآل عمران وأسماء القصائد كالمزنية وبانت سعاد (قوله فن قال انه علم شخص قال ان الموطأ مثلاً الخ) اشار الشارح بهذا الكلام الى جواب عن سؤال ورد على من قال انهم من قبيل علم الشخص حاصله أن العلم الشخصي يستحيل تعدد ما يطلق عليه وما نحن فيه متعدد فان القرآن كما يطلق على اللفظ الصادر من جبريل عليه السلام كذلك يطلق على الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم والصادر من كل أحد بعده واللفظ عرضي متعدد متعدد من قام به بل وبته متداً أيضاً بعد الوقت وان اتخذ المقوم به فان اللفظ الصادر من زيد لا أن غير الصادر منه قبيل أو بعده بالضرورة ومحصل الجواب ما عند الشارح رحمه الله (قوله نظير ما مرفى) مثل ذلك كما قال الهلالي ما لو وضع أب مثلاً لفظ محمد لكل شخص معين بخصوصه من الاولاد المولودين له بعد فان كل من وجد منهم لم يعد يكون محمد علماً عليه بخصوصه فكذلك يقال ان ابن مالك وضع تسهيل الفوائد لكل فرد معين بخصوصه من أفراد اللفظ المؤلف بالتأليف المخصوص الذي أوله حامد الله رب العالمين وآخره وهذا ما ينقاد اليه ولا يقاس عليه فكل فرد وجد من أفراد يكون تسهيل الفوائد علماً عليه سواء صدر من مؤلفه أو من غيره (قوله وأورد) المورد لهذا الابراده والعلامة أبو العباس الهلالي قال ولي فيه بحث

فيما يتعلق به الذهن مشتركين أفرادها لا في الفرد المعين منها واختصاراً من قبيل علم الجنس وان الواضع اعتبر نوعاً واحداً من العرض ووضع له الاسم مع قطع النظر عن أفرادها ووضع الاسم للحقيقة الذهنية لا ينافي استعماله حقيقة في أفرادها وجود الحقيقة في ضمها وكذلك اختلاف أضافي أسماء العلوم كالمنطق والنحو مثلاً والحق أنهما ان أريد بهما القواعد والخصوصية فهي أعلام اشخاص لان مجموع تلك القواعد شئ واحد لا تعدد فيه وانما تعدد الالفاظ الدالة عليها وان أريد بهما الادراك أو الملكة فهي من قبيل علم الجنس \* الخامس وجه التسمية بالجزئي والكلّي ان المعنى الكلّي كالإنسان مثلاً جزم من المعنى الجزئي كزبد لا شمله على الانسانية والاشخاص والمعنى الجزئي كل بالسمية اليه

(قوله فيما يتعلق به الذهن مشترك كالخ) نحو القرآن أشرف الكتب والمختصر أشمل من الرسالة وبانت سعاد أقصر من البردة الى غير ذلك مما لا يحصى (قوله والمختصار انهم من قبيل علم الجنس) بيانه أن الأمر الكلّي اذا قطع النظر عن أفرادها ولو حطت حقيقة من حيث هي كان شياً واحداً لا تعدد فيه متشخصاً ذهناً فيصدق على الاسم الموضوع به هذا الاعتبار حقيقة أنه علم جنس فيقال مثلاً ان ابن مالك وضع تسهيل الفوائد لتأليف المتكليف بالهيئة المخصوصة بعد تشخيص ذلك في ذهنه مع قطع النظر عن الالفاظ به ليميز بذلك عن غيره من التأليف ثم ان هذا الشارح لم يحل القول الثالث وهو انها من قبيل أسماء الاجناس لعدم حتمه لانه مردود بانهم لم يستعمل استعمال النكرات الا القرآن فان له استعمالين استعمال النكرات فيصدق على كل جزء من الكتاب العزيز بأنه قرآن وهو حينئذ اسم جنس بلارباب وليس الكلام فيه واستعمال المعارف فلا يطلق الا على جملة الكتاب كما من أول الفاتحة الى آخر سورة الناس وهذا هو المبحوث فيه (قوله لا ينافي استعماله حقيقة) فيه نظراً لما تقدم لتأني ان استعمال علم الجنس في الفرد مطلقاً مجازاً على ما صرح به الرضى وابن الحاجب وهو الحق (قوله وانما تعدد الالفاظ الدالة عليها) أى والادراكات المتداخلة بها كما تعدد أسماء الشخص الواحد ويتعدد تصور في ذهن زيد وعمر وغيرهما (قوله وان أريد بهما الادراك أو الملكة فهي من قبيل علم الجنس) لان معانيهما حينئذ أعراض متعدداً فإفرادها فلا يتأتى رعاية الشخص فيها وكونها من قبيل علم الجنس هو ما حققه السيد والعبادى وغيرهما ويبحث فيه عالم الأمانة سيدى الحسن اليوسى بما حاصله ان كونها اعلاماً يرددها يعرّفها اذا تعرّف انما هو للافهام الكلية والعلم الجزئي لا يعرف لما تعدد ان الجزئيات لا تحذف ونقل كلامه بطوله تليده الحق ابن زكري في شرح الفريضة وأجاب عن هذا البحث بعض المحققين بما يخصه ان علم الجنس يلاحظ من جهة اثنين من جهة حضوره الذهني ومن جهة الحسية لا يتأتى تعريفه وبلا حظ لامن جهة حضوره الذهني بل من حيث هو هو وهو بهذا الاعتبار يكون امراً كلياً يعرف فاذا قيل لك ما المنطق لم يأت الجواب بالحقيقة الاولى لانه جاعل به فالجأ الحال الى أن يجاب بالماهية من حيث هي فاذا حضرت في ذهن السامع أشرف اليه من حيث حضوره في ذهنه فقلت له هذا هو المنطق اه وقد تكلم على المسئلة ابن أبي شريف والعبادى وابن زكري في شرح الفريضة وأطال بنحو أربعين أوقاف فانظروا ان شئت (قوله كالإنسان مثلاً) أى وكذا الحيوان فانه جزء من الإنسان لتركيب الإنسان من الحيوانية والناطقة فسمى الإنسان كلياً لا تنسبه الى الكل الذي هو زيد ونحوه وكذا سمى الحيوان كلياً لا تنسبه الى الكل الذي هو الإنسان وسمى زيد جزئياً لانه منسوب الى جزئه الذي هو الإنسان أو الحيوان ونحو ذلك (قوله لا شمله على الانسانية والاشخاص) الماشخصات هي الاوصاف التي بها أمكن أن توجد هو يتن في الخارج من طول أو قصر أو غلظ أو رقة أو بياض أو سواد ونحوها لان الكلّي



فأكثر النحويين على أنهم موضوع الجزئي لأنهم يعرفوا أكثر المحققين على أنهم في أصل وضعها كلية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال بواسطة أمور صاحبها فهي كلية وضعا (٦٨) جزئية استعمالا قوله

(وأول للذات إن فيها اندرج قانسبه أول عارض اذا خرج)

فنسبوا كل واحد منهم الى الآخر قوله (قانسبه أول عارض اذا خرج) لما كانت الكميات مبادئ المعارف حدودا ورسومها كانت الحدود وانما تكون بالذاتيات والرسوم بالعرضيات احتيج الى معرفة الذاتي والعرضي فينقسمان ههنا ويعني أن أول القسمين السابقين وهو الكلي ينسب الى الذات أي الماهية فيقال فيه ذاتي اذا كان مندرجا فيها أي جزأ منها وينسب الى العرض فيقال فيه عرضي اذا كان خارجا عنها ومفهوما أنه اذا لم يكن جزأ من الماهية ولا خارجا عنها بأن كان هو نفس الماهية فلا يقال فيه ذاتي ولا عرضي وعليه فالقسم الثاني فالذاتي هو الكلي الذي يكون جزأ من ماهية افراده ويصدق بالجنس كالحيوان للانسان وبالفصل كالناطق له والعرض هو الكلي الخارج عن ماهية افراده ويصدق بالعرض العام كالمتحرك للانسان وبالعرض الخاص ويسمى الخاصة كالضاحك للانسان وما ليس جزأ ولا خارجا هو النوع كالانسان لانه نفس ماهية افراده

لا يمكن وجوده في الخارج عاريا عن هذه الاوصاف (قوله فنسبوا الخ) أي نسبوها للكلي كزيد الى جزئه وهو الانسان فقالوا فيه جزئي ونسبوا الجزء الذي هو الانسان الى كاه وهو زيد فقالوا فيه كلي فصدق الكلي جزء ومصدق الجزئي كل وبحث في هذا التوجيه بعضهم بأن فيه تعديا واختارا أن الكلي منسوب للفظ كل الذي للشمول له وله لا فراده والجزئي منسوب للجزء لكونه جزأ من افراد الكلي اه واعترضه الشارح في حواشيه على ان يختصر بعدم وجود الشمول في نحو زيد انسان فتأمل (قول الناظم أول عارض) فيه تسامح لانه يقتضي أن النسبة للفظ عارض حتى يقال عارض وليس الامر كذلك ويوجد في بعض النسخ عرض ولا اشكال حينئذ (قوله أي الماهية) الماهية عند الاطلاق أعم من أن تكون حقيقة أو اعتبارية اذ ماهية الشيء وما يتبعه ما به يكون الشيء هو هو ممدوما كان أو موجودا فماهية الانسان ما به يكون الانسان انسانا أي الحيوان الناطق وماهية العقلاء ما يتعقل ويفهم من لفظه فالماهية أعم من الحقيقة فلا يقال ذات العقلاء ولا حقيقة بل ماهيته أي ما يتعقل منه قال في شرح المقاصد الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة واذا اعتبرت مع التخصيص سميت عينية وتقدر بالذات ماصدقت عليه من الافراد اه باختصار فالماهية لفظها مأخوذ من ماهي لانه يجاب بها عن السؤال بما هي كاهوظاهر كلام شارح المقاصد وارتضاء الشيخ جوس وأما جعل اليوسي اها منسوبة الى ما فضعفت الالف فقبل مائة ثم قبلت الهمزة هاء فخارج عن القياس وأما المائبة فتعني اللفظة ما الاستفهامية لانها تقع في جواب السؤال عما كالكيفية والكيفية لا أول عنه بكيف وكم وضعت الالف قبلت الثانية همزة فقبل مائة ولو قبلت الهمزة ووافقت ماويه بخارج على قاعدة النسب في الثاني الذي آخره ابن \* هذا هو المفهوم من كلام الناظم وهو المشهور وذلك لان النوع هو نفس الماهية والشيء لا يكون داخلا في نفسه ولا خارجا عنها وانما يتصور الدخول والخروج في الشيء لا في غيره لا بد أن يتصف بأحد هاتين النسبتين الى غيره وعلى هذا درج شيخنا سيدي حمدون في تحريده فقال

وسم بالذاتي كبا دخل حقيقة والعرضي ما عدل

وهو من كلامه أن الكلي اذا لم يكن داخلا في الماهية ولا خارجا عنها بل وبعضهم هو مجموعها وهو النوع فلا يقال فيه ذاتي ولا عرضي اذ ليس بجزء ما به حتى يقال فيه عرضي بل هو واسطة وهذا مذهب الجمهور

(قوله أكثر النحويين على أنهم موضوع الجزئي) ورد القول الاول بأنه يلزم عليه الاشتراك في هذه المعارف فانما ملان فرض وضعه لهذا

وقال بعضهم انه ذاتي بناء على أن الذاتي ما ليس بخارج عن ماهية افراده والعرضي ما كان خارجا والجمهور يشكرون ذلك لكون الذاتي منسوبا الى الذات بمعنى الماهية والمنسوب غير المنسوب اليه ضرورة فلو كان نفس الحقيقة ذاتيا

المتكامل ثم انه هذا المتكامل الآخر وهكذا السائر المالكين لم يكونه مشتركا ولو كان مشتركا لا احتاج الى قرينة ولا قائل به ورد القول الثاني بأنه يلزم عليه وجود المجاز بلا حقيقة مع كثرته في هذه المعارف والذين يجوزونه انما يجوزونه مع التدور والذلة وبينهم اللزوم ان انما ملان كان وضع لكلي كان هو المعنى الحقيقي فان كان لا يستعمل الا في جزئي كان مجازا بلا حقيقة والتحقيق أنها وضعت بالوضع العام وحقيقته أن يوضع لفظ خاص له في خاص بملاحظة أمر عام وان شئت قلت أن يوضع لفظ خاص لخصوصية معان شتى بملاحظة أمر عام من غير تعدد في الوضع البتة فانما ملان وضع وهو لفظ خاص لخصوصية المتكاملين بملاحظة أمر عام وهو كونها مشكلة فيكون موضوع الجزئيات فينتفي وجود المجاز وباتحاد الوضع ينتفي الاشتراك المحجوج (٦٩) الى القرينة وبذلك الامر العام الملاحظ استثنين

على حضور الجزئيات كلها حتى اتحاد الوضع ولم يتعدد اه (قوله وقال بعضهم انه ذاتي بناء الخ) اعلم أنهم فروق بين الذاتي والعرضي بثلاثة فروق الاول ان الذاتي هو الذي لا يمكن فهم الذات بدونه والعرضي بخلافه مثاله المثلث هو ماله أضلاع ثلاثة وله وجود فضله لكونه ذاتيا لا يمكن فهمه بدونه ووجوده لكونه عرضيا يمكن فهمه بدونه لان المثلث يفهم ثم يطلب وجوده ولا يمكن فهمه ثم يطلب ثبوت الضلع له الثاني الذاتي هو الذي لا يتبني الذات مع توهم رفعه والعرضي بخلافه مثاله الثلاثة لبقاء الهامع توهم رفع الواحد منها واهما بقاء مع توهم رفع الفردية عنها لان الثلاثة حقيقة والفردية حقيقة والعقل

(قوله وبعضهم يجعل القسم ثنائية) هذا مذهب الجمهور وعليه درج صاحب القادرية فقال وكل ما جزء حقيقة جلا ذاتي ولا عرضيا جعلا

(قوله للبالغه) أي بولغ في كون النوع ذاتيا وحقيقة تبيينها على انه ليس جزأ فقط بل هو عينها لانه لما اختص عن الجنس والفصل بكونه تمام الماهية بولغ في جوهر لفظه بزيادة بقاء مشددة في آخره مبالغه في معناه (قوله وقد علم) له علم من قوله قبل في تعريفه هو الكلي الخارج عن ماهية افراده لان الافراد لا تكون افراد له الا اذا صح أن يجعل عليها وقد تبع الشارح في هذا الهلال على عادته والذي صرح به اليوسي أن العرض عند هؤلاء القوم أعم من العرض عند المتكاملين لا مباين له وأمثلتهم له نبيك عن هذا الموعظ فانه تارة يمثلون بالمصدر وتارة باسم الفاعل والتسامح خلاف الأصل وهذا الشارح نفسه مثل فيما تقدم بالتحصيل والتحرك على ما في بعض النسخ وفي بعضه بالتحرك والضحك قوله وليس في العرض الخ) جواب عن سؤال مقدرة قدره اذا كان العرض عندهم هو العارض للماهية المحمول عليهم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه فيكون من نسبة الشيء الى نفسه وأجيب بجمع الاتحاد

أن تصور الانفكاك بينهما ما دللنا على العقل في التصور وأوردان رفع الجزء مع بقاء الكل محال كرفع اللازم مع بقاء المزموم وكل محال فانه متصور فرفع الجزء مع بقاء الكل متصور كرفع اللازم مع بقاء المزموم فبطل الفرق وأجيب بأن رفع الجزء رفع للكل فرفع الواحد رفع لثلاثة فن المحال تصور الثلاثة بلا واحد بخلاف تصورها بفردية فان الفردية خارجة عن الحقيقة في الجزئ تصور واحد ههنا دون الآخر وردبانه أن أريد التصور المطابق للواقع فهو باطل في الجزئ واللازم وان أريد الذي بمعنى الفرص والتقدير للعقل أن يتصور كل شيء ولا يحجر عليه في ذلك حتى أنهم قالوا له أن يتصور عدمه وعدمه وسائر الحالات وأجيب باختصار الاول مع التفصيل في التصور المطابق للواقع فان الواقع يشبه الخارج العيان ومرة تارة الاحوال ومرة تارة الاعتبارات العقلية ومرة تارة السلويا فالتصور الذي في الجزئ لا ينافي باعتبارات الخارج العيان ولا باعتبارات نفس الامر الذي من جلته مرتبة لاعتبارات العقلية التي من جلته الماهيات فان الثلاثة لا يمكن وجودها في الخارج ولا في نفس الامر بدون الواحد لانه جزء واحد داخل في اعتبارهما وأما الفردية فلا يمكن انتفاؤها في



(قوله) وأما قول ابن هشام إن قول المتكلمين في السمية (التي هي ذات ذاتي) محصل الاعتراض أن التام في ذات لثانيتها فمحذوف في السب و  
المحذوف ومحصل الجواب أن ذلك في ذات بمعنى صاحبته مقابلاً ذاعني صاحب وهذا ليس من ذلك بل من الذات بمعنى الحقيقة  
اصطلاحاً لا لغة كما قال ابن الحشاش وابن برهان ومنهم من قال إنها لغوية إذ الذات بمعنى الحقيقة موجودة في اللغة فانتقوا الله وأصلحوا  
ذات بيبكم إن الله عليم بذات الصدور نعم إن أخت القوم من ذات ماله وغير ذلك فتكون التاء أصلية لا لثانيتها فلا تحذف



الثالث ان الذاتي هو الذي لا يتغير مع توهيم رفعه والعرضي بخلافه مثله الناطق فانه لا يمكن فهم ماهية الانسان بدونه ويمكن فهمه بدون ضاحك كانه ثبت لها بالاعلان والضحك معقول بالتعجب المعقول بادراك الغرائب المسبوق بطلاق الادراك المسبوق بالقوة العاقلة التي هي الناطقة وكما لا يمكن توهيم رفع الناطق مع بقاء حقيقة الانسان بخلاف الضاحك وقد اشار ابن الحاجب في اصوله الى الاثرين بقوله الذاتي ما لا يتصور فهمه الذات قبل فهمه كالونية للسواد والجسمية للانسان وقد يعترف بأنه غير معلل بالترتيب العقلي اه وقد اعترض الطوسي على الاخيرين بان من الوازم العرضية ما يشارك الذاتي فيه ما كازوجية للثنتين والفردية للثلاثة وهو انما يتجه في الثالث ان اريد به رفعه فرض انه فانه اما ان اريد به مجرد قطع النظر عنه فلا يتجه لانه اذا تصورنا ضاحكاً واحداً مثلاً لا قطعنا النظر عن انفسنا مع اعتناوين لم يلزم من ذلك بطلان تصور كنهه لان اثنين بخلاف الذاتي ومعنى الترتيب العقلي في كلام ابن الحاجب ان ذاتي الشيء يتقدم في الوجودين الذهني والخارجي فلا يتقدم العقل الانسان في الذهن أي بالكنه حتى تتقدم على اجزائه من الحيوانية والناطقة ولا يوجد الانسان في الخارج حتى يوجد

فان لم يكن الانسان انساناً وكذا السواد مثلاً لولا ان ذاته لا شيء آخر يجعله لونا فلا يتقدم لولا ان كان لونا يتجه الى الضاحك فانه ثبت للانسان به لانه (قوله الثالث ان الذاتي الخ) الظاهر ان هذا لازم عن الاول لانه يلزم من كون الشيء لا يتغير مع الذات بكونه ان لا يتغير مع الذات مع قطع النظر عنه فلو اتي بدله بالفرق الذات الذي اتي به ابن الحاجب الا في بعد ذلك اولى (قوله المسبوق بالقوة العاقلة) اعترضه بعضهم بان الصواب ان يقطع هذه المرتبة لا يقطع ان مطلق الادراك منسب عن القوة الناطقة وليس كذلك لان الهمائم عندها مطلق الادراك من غير القوة المدركة وفيه نظر لان الشارح رحمه الله تكلم على مطلق الادراك المنصف به الانسان بليل ايه جعله سبب الادراك الغرائب السبب في التعجب الذي هو سبب في الضحك ولذا ان مطلق الادراك به هذا المعنى ياتي عن القوة الناطقة فصح ما قاله الشارح (قوله وقد اشار ابن الحاجب في اصوله) اصله بالياء المشددة ومراوده مختصره الاصل أي المنسوب الى الاصول وذلك ان ابن الحاجب له مختصران أحدهما في الفروع والآخر في الاصول فتمسك الشارح هنا على أنه ذكر ما ذكر في مختصره في الاصول وابن الحاجب هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبي بكر الكندي الاسنوي ثم المصري المالكي الفقيه المقرئ الخوي الاصولي صاحب التصانيف البديعة وكان أبوه حاجباً لأمير عزم الدين موسى الصلاحي فقرأ القرآن على الغزوي والشاطبي كان من أركان الدين في العلم والعمل صنّف مختصره في الاصول ومنتهى السؤل في الاصول والمختصر في الفروع والكافية في النحو والوافية فيه أيضاً والشافية في التصريف وشرح الثلاثة كلها وله قصيدة في العروض مات بالاسكندرية سنة ست وعشرين وستمائة (عن ٨٥ سنة) (قوله وهذا انما يتجه في الثالث) ظاهره ان الاعتراض على الثاني ظاهر مسلم وفيه نظر اذ لا نسلم ان الزوجية لا تعقل لان الانقسام عتساوين الذي هو معنى الزوجية معلل بالذات أي بكون العدد ضعف الواحد فتقول هو زوج لكونه ضعف الواحد تعديلاً لا يلزم بالضرورة من حيث هو والثاني مسلم كالاول والثالث (قوله ومعنى الترتيب العقلي) هذا فرق رابع وهو غير الاول كما هو ظاهر وبيانه انك لا بد أن تتعقل كونه حيواناً ثم تحكم عليه بالانسانية اذ لا بد من اتصال الروح بجسم الانسان أولاً لا يمكن ان يكون انساناً ولا يمكنك أن تقول لا بد من ضاحك أولاً حتى يكون انساناً بل لا بد من ان الانسان أولاً لا يكون ضاحكاً (قوله في الوجودين الذهني والخارجي) فيه نظر لان الذاتي لا يتقدم الا في الوجود الذهني لا في فيه وفي الخارج حتى تفقد حقيقة الوجود الكلية تنافي الوجود الخارج على أن قول ابن الحاجب وبالترتيب العقلي يأتي جعله على الوجود الخارج وذلك ظاهر انظر القول الفصل (قوله فلا يتقدم العقل أي لا يوجد (قوله أي بالكنه) أي

ونفس الانسان هي النفس الناطقة التي تدرك الاشياء بفكرها بخلاف نفوس الحيوانات فانها غير ناطقة لانها لا تنهز الا بمجوساتها وبما يتبع حسوسها من العادات وأما المعقولات كعلمها بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات فانها تدركها النفس الناطقة اه وقال بعد هذا انما كان الناطق جزءاً من الانسان لا يبين ان الناطق يشابه الى نفسه ونفس الانسان جزء منه وبه يميز الانسان عن غيره ولذا قال القرافي ان الناطق عندهم معناه المحصل للعلوم بقوة الفكر وليس مرادهم الناطق بالانسان لان الاخرس والساكت

الحيوانية والناطقة وقد ذكر القرافي ان الذاتي يقين بأحد طرفين أحدهما أن يعلم من اللغة ان اللفظ وضع لاهرين مثلاً فيعلم أن كل واحد منهما ما دخل في المسمى وان ما عداها ما خارج عنه وكذا الوضع الشرعي كالصلاة والعرفي كالحال عند النجاسة ويعرف ذلك بالنقل الثاني أن يفرض العقل حقيقة مركبة من شيئين فيكون ما عداها ما خارجاً عنها الثاني يعلم ما تقدم أن كون الشيء ذاتياً أو عرضياً أمر نسبي يختلف بالاضافة مثلاً الحيوان ذاتي للانسان لدخوله في ماهيته وعرضي للناطق لخروجه عن ماهيته فهو عرض له عام والناطق ذاتي للانسان كاهم وعرضي بالنسبة للحيوان لخروجه عن ماهيته وهو خاصة غير شاملة وعلى هذا فافهم وقول الناظم وأول مبتدأ والمسوق التفصيل وجعله الشرط وجوابه خبره ويصح نصبه على الاشتغال بتقدير عامل يفسره انسيبه على أن الفاء الداخلة عليه رائدة وجواب الشرط محذوف وهذا الوجه برهنة تقدم معقول انسيبه وهو للذات على أداة الشرط وذلك يتبع كون انسيبه جواباً والله أعلم

وأما مجرد التصور بوجه ما فيمكن قبل فهم الذاتيات كافي التعريف بالخاصة (قوله وقد ذكر القرافي) تبعه على ذلك الزركشي وغيره وعليه فلا بد أن يكون للوضع دخل في تعريف الداخل من الخارج وان لم يكن فنرجع الى فرض العقل (قوله بأحد طرفين) مرجعه الى اما الوضع واما الاعتبار فاذا ثبت في لفظ انه وضع لغيره وما احتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتي له وما سواه عرضي سواء كان الوضع لغوياً أو شريعياً وعرفياً فاللفظ كالانسان مثلاً ثبت بنقل أدل اللغة أنه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فله ان كلاً من هذين ذاتي له وما سواه ما من الضاحك والكاتب ومجوهما عرضي له لخروجهما عما وضع لهما اللفظ والشرعي كالإيمان مثلاً ثبت باعتقاده الشرعية أنه وضع للتصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فله ان كلاً من التصديق وكونه بما جاء به الرسول ذاتي له وما سواه ذلك من كون الإيمان عامماً ومختصاً بالله في النار ونحوه ما عرضي له ونظيره الصلاة للاركان المخصوصة والعرفي كالحال ثبت في عرف النجاسة أنه موضوع للوصف الفضيلة المبين للهية فله ان كلاً من هذه الاجزاء ذاتي وما سواه ما عرضي ككونه منصوباً أو مفرداً أو مجزئاً أو منكراً وأما الاعتبار فان تنظر في مفهوم شيء وتعتبره باعتبارات وتعدل منها ما تراه قواماً لذلك الشيء فيكون ذاتياً وما بقى عرضي كان تنظر في الانسان الخارج فتعتبره من الاوصاف انه جسم وأنه منسحق بالارادة متفكر بالقوة فهي قوامه فهي ذاتية وغيرها كالضحك عرضي (قوله وعرضي للناطق) أي لان المراد بالناطق هو المتفكر في العلوم والحيوان خارج عنه (قوله والناطق ذاتي للانسان) ما ذكره من أن الناطق فصل ذاتي للانسان أي وكذا الصاهل للفرس والناهي للجماديات أي على قول الحكماء والغزالي والحلي أما جهور المتكلمين فالاجسام عندهم كاهم امتثالاً في الماهية لا يختلف الا بالعوارض وان الناطقة وغيرها عوارض ولذلك صح منح الانسان فرداً ونحوه والى هذا ذهب الشيخ المنجور وهو الحق لان الروح على مذهب أهل الحق جوهر وحقيقة الانسان مثلاً تركبت من الجواهر الفردة والجواهر كاهم امتثالاً بالحقيقة اذ الجوهر عبارة عن التميز بذاته وهذا المفهوم واحد في جميعها فلا يختلف الا بالعوارض ومذهب الحكماء ومن وافقهم ان الانسان ليس بمحض الجرم بل فيه المجرى وهو الروح ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق والى هذا ذهب الشيخ القصار والمجرب عندهم ما ليس بجرم ولا عرض أي ليس بمفهومين ولا قائماً بمفهومين وجه لخواصه النفوس والعقول والملائكة (قوله وعرضي بالنسبة للحيوان) أي لان الحيوان هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فالناطق خارج عن حقيقته (قوله على أن الفاء الداخلة عليه رائدة) أشار به الى دفع الاعتراض الوارد على الاشتغال وهو أن انسيبه في حيز الشرط فلا يفسر عاملاً لقول ابن مالك كذا اذا الفعل تلا ما لم يرد

عندهم انسان وعلى هذا يطل الحد بالجن والملائكة لانهم أجسام حية لها قوة لتحصيل العلم والفكر فيكون الحد غير مانع في التنبيه الثالث قول الناظم وأول الذات قال في شرحه أولاً منصوب على الاشتغال لكونه قبل فعل ذي طلب أي انساب الاول وهو الكلي للذات الخ والذي يظهر أنه يتعين فيه الرفع على الابتداء لان الفعل المنفعل ينع هنا أداة لا يكون ما قبلها مفعولاً ما وجد بعد ها كما أشار اليه ابن مالك وهي هنا ان الشرطية وفاء الجواب كما عيّن شراحه وحينئذ فالمسوغ للابتداء بالنكرة إما التفصيل أو عود الضمير والله تعالى أعلم



قوله (والكليات خمسة دون انتفاص \* جنس وفصل عرض نوع وخاص)  
الكليات جمع كل واحد من هذه الـكليات الخمسة وهو الجنس والنوع والخاص والفصل والجنس والخاص  
منطوقا ومفهومه ما لا يمكن أن يكون مشتركين في حقائق مختلفة أو متماثلين في حقيقة واحدة فالاول هو الجنس ويقال  
فيه الجزء الذي المشترك وهو الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة كالحيوان فانه مشترك بين الانسان والفرس والطيور  
غيره ما وحدها الثلاثة مختلفة والثاني هو النوع ويقال له الجزء المختص وهو جزء الماهية الصادق على ما لا يشاركه في النسبة  
الى حقيقة الانسان واما الكليات الخارج عن الماهية فان كان ايضا مشتركا بين حقائق مختلفة كالجنس فهو العرض العام كالحيوان  
قوله (والكليات خمسة الخ) هذه هي الكليات الخمس وتسمى باللغة اليونانية ايساغوجي كما يسمى به ايضا العلم  
عن حقيقة أم لا الثاني اتمامها أم لا (٧٤) الثاني اعم أم مساو والاول اتمامها أم لا فالتمام نوع وما بعده جنس

وفصل والاول خاصة وعرض عام ثم علم ان السائل تارة يسأل عن حقيقة وتارة يسأل عن تميز شيء عن ملتبس به وللحقيقة حد وللتميز آخر ثم السائل عن الحقيقة إما أن يسأل عن متعدد أم لا وكل إما كلي أو جزئي وأجوبة هذه خمسة في الحد والجنس والنوع لان الكليات الخمس هي الجنس والخاص والفصل والجنس والخاص بالحد كالانسان مثلا والجزئي إما أن يكون وحده أو مع جزئي أو مع صنف من نوعه أو أصناف منه أم لا الاول يجب عنه بالنوع والثاني بالجنس واما لم يفصلوا في غير الكليات الواحدة كما احتل أن يكون قد انفصل عن النقصان المحتمل أن يكون قصده ايضا ح الحقيقة وهم يقتصرون في أجوبتهم وليس على قدر الحاجة فان بقي للسائل شيء بعد فليراجع السؤال فان قيل ماذا كرت من أن ما يقتصر على السؤال عن تمام الحقيقة بخلاف الكثير من الأجوبة اذ قد يجب عنها لرسم والحد والخاص ايضا وقد يسئل بها عن المبدء والمبادئ والحقائق على الاصح وأيضاً ذكر هذا البرهان في شرح العالم والكاكي من البيانين قائلاً لا يسئل بها الا بضع الوصف كقولهم ما زيد اكرم بيم أم تخيل قلت الجواب أن أصل السؤال عن الحقيقة فاداسئل عن حقيقة أم لا أو أجب بغير حقيقة ذلك على خلاف الأصل والدليل على أنه خلاف الأصل انكار فرعون على موسى عليه السلام جوابه بالمميزات حتى نسبته الى الجنون جهلا منه أو تجاهلا (قوله لان الكليات المندرج تحت حقيقة) فان قيل كونه مندرجا تحت حقيقة يقتضي أنه أخص منها لان الأخص مندرج في الأعم وكونه أفرادا غيرا يقتضي أنه أعم منها وهذا لا يتناقض لان كون الشيء أعم وأخص من شيء ممنوع لا يقال للذات بينة ما العموم من وجهه كذلك فلا يمنع لانا نقول ذلك ليس هكذا لان ذلك الجهة التي عم منها أحد الماهيات لا يخرج من مضمونها الا آخر بخلاف هذا فانك تجعل كلاً أعم من الآخر مما هو أعم منه وهذا لا يعقل قلنا الجواب أنه لا محذور في كونه مندرجا فيه وهو أعم منه لان الأعم هو الذي يوجد دون الأخص وهذا كذلك ولا يلزم من كونه مندرجا أن يكون أخص لان الجزء مندرج في كاه وقد يكون أعم منه لان الكل لا يوجد الا به بخلافه وهو

والمتنفس فانه عام للانسان وغيره ويعرف بانه الكلي الخارج عن الماهية الصادق على ما هو على غير ما وان لم يكن مشتركاً فانه والخاصة وتعرف بانه الكلي الخارج عن الماهية الخاص بها كالصالح للانسان واما الكلي الذي ليس بداخل في الحقيقة ولا خارج عنها بل هو مجموعها فهو النوع ويعرف بانه الكلي الذي هو تمام الحقيقة كالانسان فانه انما يصدق على حقيقة واحدة تامة بجنسها وفصلها وهي الحيوان الناطق وان شئت قلت في النوع هو ما يصدق على كثيرين (٧٥) متفقين بالحقيقة مختلفين بالعوارض والعدد أي

وليس المراد به المتكلم بالحد أو بالقوة والخارج عن الماهية ان اخصص بحقيقة واحدة كالصالح والكاتب للانسان فهو والخاصة وان شملها وغيرها كالماشي باعتبار الانسان فهو والعرض العام وقد عرفت بما ذكر ان النوع هو الكلي الذي هو تمام الحقيقة وان شئت قلت فيه هو ما صدق في جواب ما هو على كثيرين متفقين في الحقيقة والجنس هو جزء الماهية الصادق عليها وعلى غيرها وان شئت قلت هو ما صدق في جواب ما هو على كثيرين مختلفين في الحقيقة والفصل هو جزء الماهية الخاص بها وان شئت قلت هو ما صدق في جواب أي ما هو صدقاً ذاتياً والخاصة هي الكلي الخارج عن الماهية الخاص بها وان شئت قلت هي ما صدق في جواب أي ما هو صدقاً قاعرضياً والعرض العام هو الكلي الخارج عن الماهية الشامل لها وغيرها وقد مررت أمثلتها فان قلت في أي الأقسام يدخل الصنف كالعربي والرومي مثلاً قلت هو داخل في الخاصة غير الشاملة في تنبيهه ان الاول قد جرى في التعريفات المتقدمة ذكر جواب ما هو وجواب أي ما هو وبين ان ذلك أن أدوات السؤال وان كانت كثيرة فالمحتاج اليه هنا ثلثان ما أو أي أتمامها أم لا

(قوله وليس المراد) أي لان الاول خاصة غير شاملة والثاني شاملة (قوله وان شئت قلت فيه هو ما صدق الخ) معنى ما صدق ما قبل وأخبر وهو جنس وقوله في جواب ما هو مخرج للعرض العام لانه لا يقع في جواب شيء ويخرج الفصل والخاصة لان ما يقع في جواب أي وقوله متفقين مخرج للجنس فاذا سئل عن زيد وعمر ومثلاً بما قيل ما زيد وعمر وكان الانسان جواباً عنهم لانه تمام ماهيتهم المشتركة بينهم ثم انه كان من حق الشارح أن يزيد بعد متفقين لفظه فقط كما فعل بعد في التنبيه الثاني لمخرج الجنس الصادق في جواب ما هو على متفقين جعلت مع مخالف لها في الحقيقة كان يقال ما زيد وعمر ووالله وهذا القوس فيقال الحيوان فقد صدق الجنس على متفقين لكن لا فقط فان قيل رد على هذا التعريف أن النوع كما يصدق على كثيرين متفقين كذلك يصدق على واحد قلنا أجب بأن قوله ما صدق الخ معناه ما صح أن يصدق صدق بالفعل أم لا اذا مراد بالكثيرين ما يشمل الموجودين والمعدومين فيدخل فيه الانواع كلها ما تعددت افرادها كالانسان وما وجد منه فرد كالشمس وما لم يوجد منه فرد كالعقلاء أي على القول بانه اسم بلا مسمى وهو الذي صدق في القاموس ونصه عن عقلاء مغرب طائر معروف الاسم لا الجسم أو عظيم ببعده في طيرانه ومعنى مغرب انما انما تغرب في شوا الجبل وعلى الاول قول الصنف الخ

لمارأيته في الزمان وما بهم \* دخل وفي لأشياء أم طي  
أيقنت أن المستحيل ثلاثة \* القول والعقلاء والخل الوفي  
(قوله والجنس هو جزء الماهية الخ) مثاله حيوان فانه جزء من ماهية الانسان واذا سئل عن الانسان والفرس عما كان الحيوان جواباً عنهم لانه تمام الماهية المشتركة بينهما (قوله ما صدق في جواب أي ما هو صدقاً ذاتياً) مثلاً اذا سئل عن الانسان بأي تقييد أي شيء هو في ذاته كان الناطق جواباً عنه لانه يميزه عما يشترك في الجنس (قوله والعرض العام هو الكلي الخارج الخ) لما كان العرض العام لا يقال في الجواب لم يذكر الشارح التعريف الآخر كما فعل فيما عداه من باقي الكليات في تنبيهات

كل اندرج تحت جنس فوقعه يقال له نوع اضافي سواء صدق على متفقين أو مختلفين واما الحقيقي فهو ما تقدم تهر به من أنه المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة سواء كان مندرجا تحت جنس أو لا فيتم بين الاضافي عموم وخصوص من وجه يمتنعان في النوع السافل المسمى بنوع الانواع وهو الذي لا نوع تحته وفوقه الانواع الاضافية كالانسان فانه نوع اضافي لا يدرج مع غيره تحت الحيوان

أفراده مختلفة بالعوارض والتشخصات متفقة بالحققة فأفراد النوع أصناف له كالكرك والاني من الانسان اتفاقاً في حقيقة الانسانية واختلاف في العوارض التي هي الذكورة والانوثة بخلاف أفراد الجنس فانهم سائر أنواع له والاختلاف فيها اختلاف بالحقيقة كالاختلاف بين نوعي الانسان والفرس وقد تقدم فالخاصة ان أتمام الشيء ان كانت مختلفة الحقائق فهي من تقسيم الجنس الى أنواعه وان كانت متفقة فهي من تقسيم النوع الى أصنافه فلو قسمت الحب مثلاً الى قمح وشعير فهو من تقسيم الجنس الى أنواعه ولو كانت قسمة القمح الى مبراء ومجولة لكان من تقسيم النوع الى أصنافه فاعرف ذلك وعالم أن النوع قسمان اضافي وحقيقي فالاضافي هو المندرج تحت الجنس كالانسان فانه كلي تحت الحيوان والحيوان فانه كلي تحت النامي والنامي فانه كلي تحت الجسم فكل



ونوع حقيقي لانه ليس تحت جنس ولا نوع الا بقال (٧٦) على ان افراد متفقة الحقيقة والماهية وانما تحتها الاشخاص كزيد وعمر وحموهما

عن تمام حقيقة المسؤول عنه هذا والاصل فيها وقد يسأل بها عن الوصف كقولهم ما زيدا كزيد ام  
يخيل لكنه خلاف الاصل ثم المسؤول به ان كان عن كلي واحد لا يشاركه غيره في تمام حقيقة  
كالانسان بخوابه بالحد التام أي الدال على جميع أجزاء الحقيقة مطابقة أو تضمنها فاذا قيل ما هو  
الانسان بخوابه الحيوان الناطق وانما ردت لا يشاركه غيره الخ فخر زاعن الصنف وان كان عن جزئي  
كزيد ومثله الصنف كالزنجي أو عن متعدد متفقد الحقيقة كزيد وعمر أو الزنجي والرومي أو زيد  
والرومي بخوابه بالنوع فاذا قيل ما هو زيدا وما هو زيدا وعمر أو ما هو الزنجي والرومي أو ما هو الرومي  
وزيد بخوابه ذلك كله بالانسان لانه تمام حقيقة الجميع ولا يحتاج في جواب السؤال عن الصنف  
كالزنجي الى زيادة وصفه الخاص به كالاسود كالا يحتاج في جواب السؤال عن الشخص الى زيادة  
العارض المشخص لان السؤال عما يما يكون عن الحقيقة لا عن العوارض فاذا عرفها السائل وأراد  
السؤال عن العارض فليسأل بغير ما وان كان السؤال عن تمام الذاتي المشترك بين متعدد مختلف الحقيقة  
كالانسان والفرس أو زيد

الاول الطاهر ان التعاريف الاول له هذه الكلمات - ودولتها المفهومات التي حصلت فعيين الاسم  
بارائها فليس لها مفهومات وراءها والثواني - وم لان الجنس من ثلاثة حقيقة في نفسه سواء قيل في  
الجواب أم لا قاله السعد \* الثاني ان قيد الحقيقة مراد في تعاريف هذه الكلمات الجنس وان حذف  
أفظا فبقا في الجنس مثلا الكلي الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة من حيث هو كذلك لان  
عده أمور اضافية تختلف بالاعتبار فليس الجنس جنسا بالقياس الى نوعه وليس هو نوعا الا  
بالقياس الى جنسه فالجنس يكون نوعا وفصلا وخاصة عارضا عما باعتبار اختلاف الاضافات مثلا  
الجناس جنس للسميع والبصير ونوع للدرك وفصل للحيوان وخاصة للسميع وعرض عام للناطق  
هذا هو الصواب كما اقر به لانه عرض عام للانسان كما قيل لانه جزء مجزؤه وجزءه جزء فبكون  
ذاتيا لا عرضيا وهو ظاهر \* الثالث اعترض بعضهم بتعريف الجنس وغيره من الكلمات بالمقول  
في جواب ما هو أو أي ما هو بأن فيه دورا لان معرفة ما يجب به في السؤال عن تمام المشترك تنوقف  
على الجنس ومعرفة الجنس تنوقف على القول في جواب ما هو وهكذا في غيره والحق أن لا دور لان  
معرفة ما يجب به عن تمام المشترك لا تنوقف على العلم بكونه جنسا بل على العلم بأنه تمام المشترك  
بين حقائق الامور المسؤول عنها (قوله عن تمام حقيقة المسؤول عنه) أي سواء كان واحدا كاي  
كالانسان أو جزئيا كزيد أو متعدد دامت حقيقة كزيد وعمر أو الزنجي والرومي أو زيد والرومي  
أو مختلف الحقيقة كالانسان والفرس أو زيد وشهد قدم أو زيد والفرس (قوله وقد يسأل بها عن  
الوصف) ذكر ذلك السكاكي وغيره (قوله مطابقة أو تضمنها) أي لا التزاما لان الالتزامية  
مهمورة في الجواب عن السؤال بما فلا يجب في السؤال عما عن الانسان بالناطق وحده وان دل على  
بقية الاجزاء التزاما كما ذكر (قوله فاذا قيل ما هو الانسان الخ) هذا مثال الدلالة التضمنية لان كل  
واحد من أجزاء الحيوان مدلول عليه بالحيوان بالتضمن ومثال الدلالة المطابقة ان تقول في جواب  
ما الانسان الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق (قوله فخر زاعن الصنف) وهو كلي  
شاركه غيره في حقيقة نفسه وذلك لان الصنف لا يجب عنه الا بالنوع كما يأتي (قوله ومثله الصنف) أي  
مثل الجزئي كلي يشاركه غيره في تمام حقيقة (قوله كالزنجي) بالفتح وقد يكسر جيل من السودان  
(قوله ولا يحتاج في جواب الخ) أشار به الرد على السنوسي حيث استظهر زيادة ذلك حتى يقال  
في جواب ما الزنجي الانسان الاسود (قوله وان كان السؤال عن تمام الذاتي الخ) الصواب اسقاط

والجسم التعليمي فهي منفية في الخارج نعم ان اريد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ما تركب من جوهرين وشهد  
وبالسطح ما تركب من جواهر وكان طوبلا بالجسم التعليمي ما وجد فيه ذلك وزاد بالحق فهو صحيح ولكنه راجع الى الجواهر

وشهد قدم أو زيد والفرس بخوابه بالجنس فاذا قيل ما هو الانسان والفرس أو ما هو زيدا وشهد قدم أو ما هو  
زيد والفرس بخوابه الحيوان لانه تمام المشترك بين المسؤول عنه في الصور الثلاث فقد انحصر  
جواب السؤال عما في ثلاثة أقسام الحد والنوع والجنس وانما لم يفتوا في غير الكلي الواحد لانه كما  
احتمل ان يكون قصدا للسؤال عن التفصيل احتمل ان يكون قصدا عن الحقيقة اجمالا وهم يقتضرون  
في أجوبتهم على قدر الحاجة فان بقي شيء للسائل فليراجع المسؤول وأما أي قيد أل بها عما عيى المسؤول  
عنه وبفصله عما يشاركه ذاتيا كان أو عرضيا وجوابه يكون بالكلي المميز للحقيقة عما سواها ذاتيا كان  
وهو الفصل أو عرضيا وهو الخاصة فانت خبير في الجواب بأحدهما الا ان قيد السائل فان قال أي ما هو  
الانسان في ذاته تعين الاول أو في عرضه تعين الثاني وبهذا كله نفهم التعاريف السابقة ونقر برها  
واصح منه والله الموفق (التيه الثاني) اعلم ان النوع قسمان حقيقي وقد تقدم انه الكلي المقول في جواب  
ما هو على كثيرين متفقيين بالحقيقة فقط واصل في وهو الكلي المقول في جواب ما هو على كثيرين  
المندرج تحت جنس ومن تعريفهما يعلم ان بينهما عموم وخصوصا من وجه فالاضافي أهم من الحقيقي  
من جهة عدم تقييده بحقيقة الحقيقة وأخص من جهة تقييده بالاندرج تحت جنس والحقيقي  
بالعكس يجتمعان في النوع السافل وهو الذي لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع كالانسان فانه انما تحتها  
الاصناف والافراد فهو حقيقي لصدقه على متفقي الحقيقة فقط واصل في لاندراج تحت جنس بل  
أجناس كالحيوان والجسم وينفرد الاضافي في الجنس السافل كالحيوان والمتوسط كالجسم وينفرد  
الحقيقي في النوع البسيط أي الذي لا جنس فوقه ولا نوع تحته كالنقطة والوحدة بناء على ما قلنا لاسفة  
من كونهم - ما عرضين وجوديين فانهم ما غير مندرجين تحت جنس والآخر كيتامنه ومن الفصل  
والفرض بساطته ما فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليمي

قول الشارح تمام الذاتي المشترك ويقول وان كان السؤال عن متعدد لان قوله وان كان الخ في مقابلة  
قوله فيما تقدم أو عن متعدد متفقد الحقيقة وحينئذ يكون الكلام جاري على أسلوب واحد (قوله  
وشهد قدم) هو بالدال المهملة كما في القاموس اسم جمل كان للثمان بن المنذر (قوله بخوابه الحيوان)  
فان قيل تقدم ان ما عاين بسأل بها عن الحقيقة فكيف تجاب بالجنس وحده دون الفصل فالجواب  
ان المراد بالحقيقة الذات أي ما يكون ذاتا وليس المراد بها الماهية (قوله وأما أي قيد يسأل بها عما عيى الخ)  
أي يطلب بها تمييز تفصيل ما عرف اجمالا عن غيره كان يقال أي الشيا عندك فيقال كنانا أو صوف وكان  
يقال أي شيء هو الانسان من أنواع الحيوانات فيقال الناطق منها وهو الفصل أو الضاحك وهو الخاصة  
(قوله حقيقي) انما يسمى حقيقيا لان نوعيته باعتبار حقيقته لا باعتبار الاضافة الى شيء (قوله  
فقط) زاد فخر زاعن الجنس الصادق على متفقيين جعت مع مخالف كما تقدم بيانه (قوله واصل في)  
سمى هذا اضافيا لان نوعيته باعتبار الاضافة الى ما فوقه عما اندرج هو فيه (قوله ويسمى نوع الانواع)  
سمى بذلك لانه نوع لجميع الانواع كما ان الجنس العالي جنس لجميع الاجناس (قوله كالنقطة والوحدة)  
النقطة عرض موجود لا يقبل القسمة فلا جزؤه ولذا لم يندرج تحت جنس من الاجناس العالية  
والوحدة عرض يوجب كون الشيء لا يقبل القسمة أصلا لا حسا ولا عقلا فهي بسيطة ولا شيء من  
البسيط يندرج تحت جنس والآخر كيتامنه ومن الفصل أو الضاحك وهو الخاصة (قوله واصل في)  
اعلم أنهم عرّفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم الى أمور متشاركة في الحقيقة أي - سواء لم  
ينقسم أصلا كالنقطة أو انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة كزيد المنقسم الى أعضائه (قوله فالنقطة  
عندهم هي مبدأ الخط التعليمي) وانظر التعليم عندهم امتداد يقبل الانقسام طول لا عرضا  
وعقا هو مبدأ السطح والسطح عرض يقبل الانقسام طول لا عرضا فقط وهو مبدأ الجسم التعليمي



وأكثر ذلك أهل السنة فقالوا انهم متفنية في الخارج وكذا الوحدة نعم ان أريد بانقطة الجوهر الفردي  
وبالنظر ما تركب من جوهرين فأكثر كان صحاحا لكنه راجع الى الجوهر والله أعلم قال رحمه الله  
(وأول ثلاثة بلا شطط جنس قريب أو بعيد أو وسط)  
مراده بالاول الجنس واعلم ان الجنس له تقسيمان أحدهما وهو الذي يجب ان يحمل عليه كلام الناظم  
لانه يحتاج اليه غاية في المعرفات انه ينقسم الى قريب للماهية التي هو جنس لها والى بعيد عنها لان  
الجنس قد علمت انه تمام المشترك بين الماهية وماهية أخرى والمراد بالتمام هنا الجميع لا الجزء المتمم  
ثم هو ان كان تمام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه فهو جنس قريب لها كالحيوان  
للانسان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس ثم لا تجد ماهية تشارك الانسان في الحيوانية الا  
والحيوان تمام المشترك بينهما وبينه وليس وراءه تمام مشترك آخر وان كان الجنس تمام المشترك بين  
الماهية وبين بعض ما يشاركها دون بعض فهو بعيد عنها كالجنس باعتبار ماهية الانسان لانه وان كان  
تمام المشترك بين الانسان والفرس ليس تمام المشترك بين الانسان والفرس مثلا

(قوله والوحدة مثل  
النقطة) كما يعني بالوحدة  
الجوهر الفردي عنده أهل  
السنة والافهي النقطة  
وقوله ونحو وما يعني  
كالوجود فانه بسيط لانه لو  
تركب واما من وجودين  
او من عدمين او من وجود  
وعدم والاقسام كلها باطلة  
لانه لو تركب من وجودين  
لزم عليه مساواة الكل  
لجزئى الحقيقة وهو محال  
والاصار الكل هو عين الجزئ  
ولو تركب من عدمين لزم  
تركب الشئ من تقبضه  
اذا العدم نقبض الوجود

والشي لا يتركب من تقيضه ولو تركب من عدم ووجود لازم عليه المحالان السابقان وهما  
مساواة الكل للجزء في الحقيقة وتركب الشيء من تقيضه فبينهم - هذا ان الوجود يستحيل تركبه فوجب أن يكون بسيطاً وهو المطلوب  
لاشترأ كهما

(قوله وان العقل نوع ١٤ الخ) فيه نظرا ظاهر اذ هذا تفسير للعقل بمعنى النفوس البشرية وليس هذا بمراد بل المراد به العقل الذي ينقل على العقول العشرة وذلك لان الجوهر اما حال او محل او مركب منها ما ولا حال ولا محل وحينئذ اما ان يعلق بالبدن فعلق النـدبـير اولا يـتـعـلـق فـهـذه اقسام الجوهـر الـتـي هـو جنـس لـهـا فـالـحـال هـو الصـورة والمحل هـو الهـيولـى والموضـوع والمركب مـنـهـما هـو الجـسـم والمـتـعـاق بالبدن تعلق التدبير وليس حالا ولا محلا هو النفوس البشرية والذي لا علاقة له (٧٩) بالبدن هي العقول العشرة فالعقل على هذا

وقالت المعتزلة هو الطويل العريض العميق (قوله لا شرا كهما أيضا في زائد عليه) أي أخص منه  
(قوله فصاح انصاف الجنس الواحد بهم الخ) مثلا الجسم قريب من الحجر والماء بعيد عن النبات بعرتبة  
ومن الانسان بعرتبتين والماي قريب من النبات بعيد عن الانسان بعرتبة واحدة (قوله كالجواهر  
له) الجوهر وراغة الاصل لانه اصل المركبات ومن أجل ذلك امتنع إطلاقه على البارئ تعالى لانه

ليساقى شيء والصورة هي وان كانت في هيولى لكنهما ليست في موضوع فثلاثة جوهر واحد عرض والفرق بين الموضوع والهيولى وبين العرض والصورة أن الحال اما أن يتغير به المحل في ذاته أولا يتغير الثاني كسواد الثوب عرض والمعرض فيه موضوع والاوّل كاحتراق الخشب بالنار ورماديته وكالصورة الانسانية لانطفئ فعارضه صورة ومعرضه هيولى فاليهولى تعتبر بالقبول والموضوع يعتبر بالحصول والعرض بعدم التغير والصورة بالتغير وقال حنبل ثانيا الجوهر عندهم ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع وذلك أنهم قسموا الموجود الى حال والى محل والى غيرهما ثم الحال اما أن يكون سببا في وجود الحال ويسمى المحل موضوعا والحال فيه عرضا فالانقسام أربعة صورة وهيولى وموضوع وعرض فالصورة جوهر لانها في هيولى وليست في موضوع والهيولى والموضوع جوهر لانها ليسا في شيء والفرق بين الصورة والعرض ان الصورة يذهب معها الاسم والمسمى والعرض يذهب بعه الاسم فقط دون المسمى مثال العرض ثوب أبيض وردت عليه حجرة أو بالعكس فسمى الثوب باق ووصفه ذهب ومثال الصورة صورة الرماد الواردة على الخشب والصورة الانسانية الواردة على النطقة والصورة الدودية الواردة على العفونة فهذه الاشياء يذهب معها الاسم والمسمى كما أنه ظهر الفرق بين الموضوع والهيولى اذا الموضوع هو الذي لا يتغير عاير عليه والهيولى بخلافه وأما الذي ليس بحال ولا محل فان تعلق بالبدن على وجه التمييز يسمى نفسا فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وله علاقة بها وان لم يتعلق بالبدن سمي عقلا فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وعلاقته امر ادهم بالعقل العقل الملكي للعقل الانسان فانهم اعلمهم الله زعموا أنه تعالى عن ذلك



لكن لم يقولوا هو الحادث فيشمل الجوهر والاعراض والجنس الذي فوق الجوهر هو الموجود والشيء قتر كونهما والله أعلم لشبههما  
واجب الوجود وقد مثل ابن هرون في شرح ابن الحاجب الجنس العالي بالموجود والشيء في تناول الجواهر والاعراض فقط  
علا كبريا فاعل بالتعليم قالوا فلا يصدر عنه تعالى العقل واحد ثم نظر في هذا العقل من حيث انه عقل واحد ويمكن في  
ذاته وصادر عن الغير فقالوا يصدر عنه هذه الاعتبارات أربعة عقل ونفس وصورة ومادة ثم العقل الثاني والثالث وكذلك وهكذا الى  
العاشر وهو العقل الفعال عندهم سموا علمهم الله بذلك لكونه ينفصل عن عالم الكون والفساد وهو ما تحت تلك القر فالعقل عشرة  
والنفوس تسعة والصورت تسعة ثم ركب الصور مع (٨٠) المواد فدخلت فيهم النفوس فصارت المجموع فلكا فكانت

على أن ما جعل له وسطا انما هو بالنسبة للانسان والفرس ونحوهما وهو قريب بالنسبة للنبات مثلا كما  
تقدم **تنبيه** كما ينقسم الجنس الى قريب وبعيد كذلك الفصل أيضا يكون قريبا وهو فصل  
النوع عن جنسه القريب كالناطق للانسان ويكون بعيدا وهو فصل الجنس كالحيوان هذه  
طريقتا الكناهي والمعروف لغيره ان الفصل القريب هو تمام المميز كالناطق للانسان والبعيد هو جزء  
تمام المميز كما لو قدرت ان الناطق مركب من جنس وفصل فيكون فصل الناطق قريبا له وبعيدا عن  
الانسان

ليس بأصل اغيره حتى يكون جزءا له واصطلاحا ما قام بنفسه (قوله على أن ما جعله) لا حاجة الى هذه  
العلا ولا نفي هذه الأمور بنية وقيد الحينية معتبر فيها وان حذف لفظا فيقال في الجنس مثلا هو  
الكل الصديق على كثيرين مختلفين بالحقيقة من حيث هو كذلك لان الامور الاضافية تختلف بحسب  
الاعتبار فليس الجنس جنسا الا بالقياس لنوعه وليس النوع نوعا الا بالقياس الى جنسه فالجنس يكون  
فصلا ونوعا وخاصة وعرضا عاما كما تقدم التنبيه عليه في البيت قبل هذا فلا يعترض على الناظم من  
هذه الحينية وانما الاعتراض عليه من حيث انه جعل القسمة ثلاثية مع ان المعروف ان ثنائية اذ هو  
المناسب للتعريف لان التعريف إما تام أو ناقص فالقريب يكون مع التام والبعيد بنية أو أكثر مع  
الناقص فأي فائدة هذه الثلاثة مع أن مقصود التقسيم ينحصر في قسمين (قوله فصل النوع) أي  
الفصل المميز للنوع عن مشاركه في الجنس القريب (قوله كالناطق للانسان) أي كالناطق  
الفصل لماهية الانسان عن مشاركه في جنسها القريب الذي هو الحيوان فان الناطق فصل النوع  
أي يبينه عن مشاركه في جنسه القريب الذي هو الحيوان الشامل للانسان وغيره (قوله كالحيوان  
فان الحساس فصل ماهية الانسان عن مشاركه في جنسها البعيد الذي هو النامي الشامل للحيوان  
والنبات وهو بعيد من الانسان لانه فصل جنسه ولا يحصل به التميز التام لماهية لكنه يميزها عما  
لا يشاركها فيه كتميز الاناس بالاحساس مثلا عن الشجر والحجر ونحوهما الا عن الفرس والطار  
(قوله هذه طريقتا الكناهي) أي صاحب التسمية وتبعه عليه بعد الدين في التذويب وهي الصواب  
كما تأتي (قوله كالوقدرة ان الناطق مركب من جنس وفصل) أي كالعاقل والمتفكر وفيه نظر  
اذ لا يمكن ان يكون للفصل جنس اذ لو كان للفصل جنس لكان ذلك الجنس جزءا من الفصل ولا شيء من  
أجزاء الجنس يدخل في الفصل والام لا يمكن المجموع فصل لا بل يكون الفصل في الحقيقة الجزء الاخير

بذلك الافلاك تسعة اذا  
فهت هذا فقد اختلفوا  
في أفراد العقل هل هي  
كأفراد الانسان فيكون نوعا  
أو كأفراد الحيوان فيكون  
جنسا واختلفوا أيضا في  
العقل هل هو داخل تحت  
جنس الجوهر فيكون نوعا  
اضافيا أو جنسا اضافيا  
وأيضا داخل بناء على أن  
الجوهر خاص بالمال  
والحال وعليه فيكون العقل  
نوعا منفردا خاصا بذلك  
أربعة أقوال (قوله  
لكن لم يقولوا الخ) انما لم  
يقولوا لان الحدوث عندهم  
من لوازم الوجود ولا من  
لوازم الماهية والذاتيات  
ماهية تدخل في الماهية  
فالمراتب ثلاثة أسافلها  
لوازم الوجود ووسطها  
لوازم الماهية وأعلاها  
الذاتيات فكيف مع هذا  
يكون الحدوث الذي هو في  
المرتبة السفلى جنسا  
والجنس في المرتبة العالية  
لان الجنس من الذاتيات

ومثل هذا يقال في الموجود والشيء فانه من لوازم الوجود بل هما عين الوجود وماهية تعبر من حيث انها  
ماهية لا بقيد وجود ولا ضد فانه عقل ماهية ولا وجود ولا ماهية فهما غيران فلا يكون الوجود جنسا ولا ذم بعده وفي  
كلام الشارح مسامحة في تعليقه تركه - مذكر الموجد بالادب لشمله لواجب الوجود سبحانه ومقتضى هذا اندراج واجب الوجود  
الذي هو الله لا يتدرج تحته فان صح معنى فلا معنى لهذا الثاني والصواب في المسئلة من أن الحادث والموجود والشيء لا يصح كونها  
أجناسا لان مرتبتها مرتبة الاجناس ومرتبة الذاتيات فبطل جعلها أجناسا (قوله هو الموجود الخ) الشيء هو  
الموجود فهو عطف تفسير بناء على أن الشيء خاص بالموجود

ولا يجوز في واجب الوجود أن يقال له جنس فانهم وأما الجنس المتوسط فهو أن يكون تحته جنس وفوقه جنس لانه توسط بين جنسين  
فيكون جنسا بالنسبة لما تحته ونوعا بالنسبة لما فوقه وهذا كالجنس النامي فانه فوقه جنس وهو الجسم المطلق وتحته جنس وهو  
الحيوان وأما ما لا جنس فوقه ولا جنس تحته فلم يظفر له بمثل ومثله بعضهم بالعقل بناء على جنسيته واختلاف أفرادها بالفصول  
لأنها خواص وهي أنواع تحته وليس فوقه جنس وهذا رأى الفلاسفة في اثبات العقول

(قوله ولا يجوز في واجب الوجود أن يقال له جنس) أي لانه لو كان جنسا لكان له (٨١) فصل ولو كان له فصل لكان مركبا من

جنس وفصل والتركيب  
محال اه اعلم أن الغرض  
ذكر في المستصفي ومعار  
العلوم وببحث النظر وغيرها  
من كتبها أن الوجود لا  
يصح كونه من الذاتيات  
فلا يكون من الاجناس  
العالية قائلان بالحقيقة  
تتصور بدونه وكل ما تصور  
الحقيقة بدونه فليس من  
الاجناس وأنت اذا قبل  
لأن تصور الشكل الثالث  
بدون الضلع الثالث منه  
لم يمكنك ذلك لان الضلع  
داخل في حقيقته ولوقيل  
لأن تصور بدونه الوجود  
لا يمكنك ذلك فدل ذلك  
على أن الوجود خارج  
فيكون الموجود خارجا عن  
الاجناس فلذا لم يعدوه  
لاما ذكره هذا الشارح من  
أنهم تركوه ناديا لان ذلك  
لا يقال الا لوصف كونه جنسا  
ومثله يقال في الحادث لان

وكذا لو قدرت أن الفصل المقدور للناطق مركب من جنس وفصل أيضا فيكون فصل فصل الناطق  
بعبارة الانسان غير تبين وعن الناطق عربية وهكذا وهذه أمور قد يربطها لا يعرف لها تحقق والله  
أعلم **التقسيم الثاني للجنس** انهم ذكروا له أربع مراتب عال وسافل ومتوسط ومنفرد فالجنس  
العالي هو الذي لا جنس فوقه وتحته الاجناس ويسمى جنس الاجناس

وأما بقية الناطق مركبا من جنس وفصل يصير نوعا والفرس انه فصل والمعروف اهم في هذه  
المسئلة أن المقسم الى القريب والبعيد فصل الوجود لا فصل الجنس وفصل الوجود هو أحد جزأي الحقيقة  
المركبة من أمرين متساويين فكل من الجنس فصل الوجود لانه يميزها عما يشاركها في الوجود وهذا  
بناء على جواز تركيب الماهية من أمرين متساويين كما اذا فرضنا ان الانسان تركب من متساويين  
الناطق والضاحك اذ لا شك في مساواتهم لان الانسان وكلاهما مساو ولا آخر لأعم ولا أخص فكلاهما  
فصل قريب له فان فرضنا أن الناطق تركب من متساويين العاقل والمتفكر وتركب المتفكر أيضا  
من الذكي والمنطق فيكون المنطق فصلا قريبا للمتفكر وفصل فصل الناطق بعيدا عن رتبة وفصل  
فصل فصل للانسان بعيدا عن تبين والمتفكر قريبا للناطق بعيدا عن الانسان عربية والناطق قريبا  
لا غير وبتعدا الاضافة تزداد مراتب البعد ولا بد ان تنتهي الى تمام المميز في بعض النصول لثلاثة فصل  
(قوله وكذا لو قدرت) فيه نظر اذ لا يمكن ان يكون للفصل جنس كما تقدم (قوله وهذه أمور قد يربطها  
الخ) أي لان الفصل المميز في الوجود ليس محقق الوجود بل هو مجنى على احتمال يذ كر ولا جمل ذلك  
عدل الكناهي عن هذا الاصطلاح الى الاول وجعل التقسيم في فصل الجنس الذي هو موجود فطعا  
وهو ما يفصل الشيء عن جنس سواء كان المفصول به جنسا أو نوعا ولا ينقسم الى فصل النوع ان كان  
المفصول به نوعا حقيقيا كالناطق وفصل جنس ان كان المفصول به جنسا كالحيوان وهذا الاعتبار  
والذي غرضه الشارح حتى جعل للفصل جنسا طاهر كلام السنوسي مع ان هذا جمل كلام السنوسي  
على ذلك لا يلزم كلامه كما يعلم بالوقوف عليه **تنبيه** اذا نسب الفصل الى ما يميزه فهو مقوم له  
أو الى ما يميز عنه فهو مقسم مثلا الناطق فصل ميز الانسان عن الحيوان المشترك بينهما وبين غيره  
فالناطق مقوم للانسان أي داخل في قوامه أي حقيقته لانه جزءا له الذي تقوم به أي تركبت منه

(١١ - شرح السلم) الحدوث من توابع الوجود واذ لم يكن الوجود جنسا من الاجناس فأحرى الحدوث  
وما ذكره هذا الشارح في الهبوطي من أنه جنس للعقل على قول فهو أمر لم تنف عليه لغيره وكيف يصح والهبطي ليست مجردة والعقول  
الاتفاق من الفلاسفة على أنها مجردة من المادة ومن علاقتها (قوله وهذا رأى الفلاسفة الخ) العقول العشرة مبنية على أن صانع  
العالم تعالى الله عما يقول الكافرون علوا كبيرا فاعل بالتعليل (٢) ويسمى العقل الاول وهذا أي العقل الاول يصدر عنه أربعة أمور  
نفس الفلك وصورة له ومادة وعقل وهذا العقل الثاني يصدر عنه أربعة أخرى أيضا الى أن ينتهي الى الذي في المرتبة العاشرة ويسمونه  
العقل الفعال والعقل الفيض أي يفيض على العالم الكون والفساد وهو العالم السفلي ومعنى الكون والفساد أي التغير في هذا العالم  
السفلي يحدث كثيرا فيه ويعقبه حالة أخرى كالربيع يفسد ثم في عام آخر يتكون وهذا العقل العاشر هو آخر العقول هذا امر ادهم  
بالعقول العشرة حيث ذكرها ثم اختلفوا في جنسها وهو المجرد عن المادة وعلاقتها هل هو مندرج تحت الجوهر أم لا على قولين  
واختلفوا في العقول العشرة هل اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا ويكون العقل جنسا لها أو اختلفت بالاعراض والخواص  
فيكون العقل نوعا لها وتكون هي أفراد هذه العقول العشرة كلها كفر



كالجوهر فإنه لا جنس فوقه وتحتة أجناس كالجسم والنامى والحیوان وأما الحوادث والموجود والذی  
فإنها وإن كانت أعم من الجوهر لیکن لیس واحد منها یجنس له من وجوها عن الماهیة وقد عدوها من لوازم  
الوجود لا الماهیة ففی کلاهما من العرضیات فلذا لم یذکروها وقد صرح الغزالی فی کتبه بأن الوجود  
لا یتصح کونه من الذاتیات فلا یکون من الأجناس العالیة فائلا لأن الحقیقة تتصور بدونه أى فلذا لم  
یعدوه لا لم قبل من أنهم ترکوه نادیا لأنه یشمل واجب الوجود لأن ذلك لا یتقال الا لوصح کونه جنبا وهو  
لا یصح \* والجنس السافل هو الذی لا جنس تحته کالحیوان فإنه لا جنس تحته وأما تحتها الأنواع  
کالانسان والفرس وفوقه الأجناس \* والجنس المتوسط هو الذی فوقه جنس وتحتة جنس کالجسم  
فوقه الجوهر وتحتة الحیوان \* والمفرد هو الذی لا جنس فوقه ولا جنس تحته ومثاله متعذر وقدمه مثل  
له عما سمي عقلا عند الفلاسفة وهو مجرد أى لیس متخیزا ولا قائما بتخیز

وهو اعني النطاق مقسم للحیوان ای يحصل لقسم منه لانه يحصل للانسان وهو قسم من الحيوان  
فالجنس العالي يجب ان يكون له فصل يقسمه ضرورة ان تحته الانواع الاضافية والحقيقية ولا يجوز ان  
يكون له فصل يقومه اذ لا جنس فوقه والنوع السافل يجب ان يكون له فصل يقومه ضرورة ان يدرجه  
تحت جنس ولا يجوز ان يكون له فصل يقسمه ضرورة انه لا نوع تحته والمتوسط من الانواع والاجناس  
يجب ان يكون له فصل مقوم وفصل مقسم (قوله كالجوهر) أي الفرد وهو كما قال السبكي الجزء  
الذي لا يتجزأ أي لا يتقسم لاطول ولا عرضا لافعال ولا اولاهما ولا فرضا ولا يرى عادة الا بانضمام غيره  
اليه ومثله بعضهم تقريرا لفهمهم بما يرى في كونه مقابلة للشمس من الهباء (قوله لان ذلك لا يقال الا  
لوضح كونه جنسا) ظاهره انه على تقدير صحة كونه جنسا يشمل واجب الوجود وليس الامر كذلك اذ  
لا يتأتى ذلك الا لو كان يطلق على واجب الوجود انه جنس اذ الجنس العالي افراده اجناس ولا يجوز في  
واجب الوجود ان يقال له جنس لانه لو كان له جنس لمكان له فصل ولو كان له فصل لكان مركبا من  
جنس وفصل والتركيب محال فتأمل (قوله والمنفرد الخ) اعترض بعضهم ذكرا هذا القسم وقال  
الصواب غلطه لانه لا نسبة بينه وبين غيره بعموم ولا خصوص والكلام في بيان المراتب والمنفرد  
ليس واقعا في سائر الترتيب وبيان ذلك ان الجنس لما اعم الاجناس وهو العالي ويسمى جنس  
الاجناس واما اخص وهو السافل ولا يسمى جنس الاجناس خلافا لقدرة واما اعم من بعض واخص  
من بعض وهو المتوسط او مابين للكل وهو المنفرد فقد اتضح انه لا نسبة بينه وبين غيره وقد يجاب بانهم  
انما ذكروه نظرا الى أن الترتيب فيه باعتبار النفي فتأمل ومثل ماورد هنا يرد في النوع المنفرد (قوله  
ومثاله متعذر) أي على مذهب أهل الحق لان الاجناس العشرة التي تظفرت بها الفلاسفة كلها  
تحتها جنس وغيره عالم بقم دليل على وجوده ولا على عدمه وتسمى هذه الاجناس عندهم المقولات  
العشرة وقد أشار اليها بعض الفضلاء بقوله

زید الطویل الأزرق ابن مالک \* بیته بالامس کان متکی

سیدہ سیف لواہ فالتوی • فہذہ عشر مقولات سوی

(زيد) أشار به الى الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع فخرج العرض لانه موجود في موضوع أى موصوف \* (الطويل) الكم وهو عندهم عرض يقبل القسمة لذاته وهو اما متصل أو منفصل \* (الازرق) الصفة وهي الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تعقله على تعقل غيره فخرج بالقييد الاول الكم وبالثاني الاعراض السبعة الباقية لانها نسيات \* (ابن مالث) الاضافة وهي النسبة المتكررة كالآوة والبنوة والنوعية والخصية وحاصلها انها مهيئة لتعقل

بناء على انه جنس عندهم وافراده أنواع تحتها تختلف بالفصول وبعضهم يجعله نوعا وافراده أشخاص  
تختلف بالعوارض وهذا بناء على انه ليس داخلها عندهم تحت جنس الجوهر وبعضهم يجعله داخل تحت  
فيكون نوعا اضافيا أو جنسا اضافيا ولا يصح حل كلام الناظم على هذا التقسيم وقد غلط من حمله عليه  
وقسم القريب بالسافل والبعيد بالعالي

ما هيتم بالاقياس الى تعقل ماهية أخرى تكون تلك الهية أيضا معقولة بالقياس الى تعقل الهية  
الاولى \* (بيته) الاين وهو حصول الشيء في مكان وهو المعبر عنه بالكون وعبر الحكماء عنه بالاي لانه  
يقع في جواب أين كذا \* (بالامس) المتى وهو حصول الشيء في زمان وسماه بذلك لوقوعه في جواب متى  
\* (كان متكى) الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار حصول نسبة بين أجزائه وحصول نسبة بين  
تلك الأجزاء والامور الخارجية عنها كالقيام والعود والانسكاس والانبطاح والاقفاء \* (بيده)  
الملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به أو بعضه وينقل بانتقاله كالتمقص والنعم والتختم  
فان انتقل بانتقاله ولم يحيط كوضع القمص على الرأس أو أحاط ولم ينتقل كالحال في الحبة فليس على  
\* (لوا) الفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر كالمتسخن مادام يسخن \* (فالتوى) الانفعال وهو  
تأثر الشيء عن غيره مادام يتأثر كالمتسخن مادام يتسخن أما السخونة والبرودة عقب التسخين والتبريد  
فهما غير الانفعال لبقائهما بعد ذلك وقع التقييد بمادام وانما هما من مولات الكيف وهذه  
التعاريف كلها رسوم نافعة اذ لا يتصورها جنس كيف وهي العالية ولم يدع الحكماء للحصر في هذه العشرة  
برهاناً وانما عمدتهم فيه الاستقراء وهو مبني على أن الوجود ليس بجنس كالأحوال (قوله ببناء على  
انه جنس عندهم) فيه اشعار بأن في المسئلة عندهم خلافاً ويبيانه أن الفلاسفة فحهم الله اختلفوا  
أولاً في العقل هل هو داخل تحت جنس أم لا وعلى أنه ليس داخل فلهل افراده كافراد الحيوان أى  
مختلفة بالحقيقة فيكون هو جنس منفرد افراده تختلف بالفصول أو كافراد الانسان أى متفقة  
بالحقيقة فيكون هو نوعاً منفرداً افراده تختلف بالخواص والتشبه به هنا على القول الاول ومثل به فيما  
يأتى بناء على القول الثاني وهذا كله مبني على أنه ليس بداخل تحت جنس كما صرح بذلك الشارح أما  
على القول بأنه داخل تحت جنس فقالوا ان الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافى موضوع  
كما هو يدخل تحته خمسة أنواع لانه إما محال ويسمى الصورة كالصورة الانسانية الواردة على النطفة  
والرمادية الواردة على الخطب فيذهب اسم النطفة والخطب ومسميها ما وبذلك لا تلتبس بالعرض  
لان العرض انما يذهب معه الاسم كقوب أبيض وردت عليه الجرة أو بالعكس فسمى التوب باق ووصفه  
ذهب وإما محال وهو الهوى كالنطفة فيما تقدم فالهوى غير الموضوع لان الموضوع لا يتغير بما يرد  
عليه وإما مركب منهما أى من الحال والمحمل وهو الجسم كالسرير فان صورته التاليف وهى لولا الخشب  
والمسامير وهى المادة أو لالحال ولا محمل وهو الجرد وفيه قسمان لانه إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير  
والتصريف وهو النفس أو لا يتعلق به وهو العقل فالعقل على قولهم جوهر مجرد عن المادة وعلائقها  
وليس فى حيز وقالوا عنهم الله ان صانع هذا العالم فاعل بالتعليل تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً وسموه  
عقلاً وهو العقل الاكبر عندهم وسموه بالعقل لانه يدير الاشياء ثم قالوا لا يصدر عنه الا أربعة أمور نفس  
الملك وصورة ومادته وعقل ثم هذا العقل الثانى يصدر عنه أربعة أخرى أيضاً كالاول وهكذا الثالث  
الى أن ينتهى ذلك الى العاشر ويسمونه أى العاشر العقل الفعال أو القياض لانه يفيض فى رزقهم على  
العالم السفلى (١) الفساد أى التغير انهم الله وأخراهم فهذه العقول العشرة هى المرادة بافراد العقل  
والحاصل ان هذا التقسيم مبني على القول بأن العقل داخل تحت جنس كما قررنا وأما على القول الآخر  
فالجوهر منقسم الى الثلاثة الاول فقط من الاقسام الخمسة المتقدمة وبه تعلم ما وقع لقدرة تبعاً لاسم  
الحال من أن الجنس عندهم هو الهوى والصورة كالجوهر مع انهما قسمان من اقسام الجوهر فيكونان

بناء



وان الجوهر ليس بجنس وان الجنس عندهم هو الهوى والصورة لا الجوهر كذا في نسج الحال قوله

فصل في نسبة الالفاظ للعاني

(ونسبة الالفاظ للعاني \* خمسة اقسام لانقصان) (٨٤) (نواطئ وشكا كل تخالف \* والاشتراك عكسه الترادف)

وقد علمت المغايرة بينهما مائة ومائة مصاديقا (تنبيه) كان الجنس له مراتب اربع كذلك النوع الاضافي له مراتب اربع فالنوع السافل هو الذي لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع لا نوع من الانواع الاضافية التي فوقه كالانسان والنوع العالي هو الذي لا نوع اضافي فوقه كالجنس فانه ليس فوقه الا الجنس العالي وهو الجوهر والنوع المتوسط هو الذي فوقه نوع وتحته نوع كالحيوان فوقه الجنس وتحته الانسان والنوع المفرد هو الذي لا نوع فوقه ولا نوع تحته ومثاله ايضا متعذرا لانه مثل له بالعتل عند الفلاسفة على قول من قال منهم انه نوع وانه من درج تحت الجوهر كالمركب وكونه لا نوع فوقه لا ينافي ان الجنس فوقه فبطل اعتراض من اعترض على الممثلين به وهول في ذلك بان جعله من اقسام الاضافي يستلزم تركيبه لاندرج تحت جنس حتما مع ان المفرد غير مركب قال

فصل في نسبة الالفاظ للعاني

(ونسبة الالفاظ للعاني \* خمسة اقسام بلا نقصان) (نواطئ وشكا كل تخالف \* والاشتراك عكسه الترادف)

مباين على كالا المذهبين والحق عند اهل السنة رضي الله عنهم ان الجوهر لم يقبل لفظة فهو المفرد والافه والجسم وانكر واماعد ذلك (قوله) وقد علمت المغايرة بينهما مائة ومائة مصاديقا اما المغايرة في المفهوم فلا ان الجنس القريب على الاول هو تمام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه والسافل هو الذي لا جنس تحته وفوقه جنس واما مصاديقا فالجسم النامي فانه على التقسيم الاول جنس قريب بالنسبة الى النبات لانه تمام المشترك بينهما وبين كل ما يشاركه فيه بخلافه على الثاني فهو جنس وسط لان فوقه جنس وهو الجسم المطلق وتحته جنس وهو الحيوان (قوله النوع الاضافي) قال بعضهم الصواب ان هذا الوصف لان الاربع مراتب انما هي لمطلق النوع اذا النوع المفرد ليس باضافي وهم جعلوه من الاضافي وقد تبين الشارح فيه الهلاكي التابع للسبب في التابع للغنوصي وقد اعترض هذه العبارة ابن مرزوق بعبارة كذا وانما قيد النوع بالاضافي لان الانواع الحقيقية يستحيل ان ترتب لان النوع الحقيقي لا يكون نوع آخر فوقه حقيقي والاشكال النوع الحقيقي جنسا بخلاف النوع الاصابي فيكون رابعا يكون نوع اضافي فوقه نوع آخر اضافي اذا لم يمنع (قوله) وانه مندرج تحت الجوهر (قوله) أي فيكون الجوهر جنسا له يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو وتكون العقول العشرة افراد له لا انواعا حتى يتحقق تحته نوع آخر (قوله) فبطل اعتراض من اعترض المعترض هو الشيخ أبو مدين في شرح السلم فانه قال في الكلام تناقض ويسدى نحو من عشرين مؤلفا من الفن ومما هنا الاوقع له هذا التناقض وجوابه ما أشار له الشارح تبع الالهالي رجه الله وحاصله ليس المراد بالمفرد في هذا التقسيم البسيط الذي لا تركيب فيه حتى يقتضي ذلك عدم اندراج تحت جنس فلا يكون نوعا اضافيا بل المراد ما لا نوع تحته ولا نوع فوقه اضافي وانما فوقه الجنس الذي اوجب كونه نوعا اضافيا وحيث لا شك في صحة التمثيل بل في الاعتراض على المثال ليس من ادب الرجال فساد المثال فساد الممثل له ولذلك شاع على الالسنه الاعتراض على المثال ليس من ادب الرجال

فصل في نسبة الالفاظ للعاني (قول الناظم ونسبة الالفاظ للعاني) ظاهر اطلاقه يقتضي ان هذه النسب تأتي في الفعل وهو كذلك فالمتواطئ كذهب والمشتك كوجد والمباين كقيام وقعد والمترادف

واختلف في دخول العقل تحته فعلى دخوله فهو نوع له من الانواع الاضافية وعلى هذا فان قلنا افراده أي العقل المتحد في الحقيقة فيكون حقيقيا أصلا وان اختلفت في الحقيقة فهو اضافي فقط

(قوله وان الجوهر ليس بجنس) سبق ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وانه ينقسم الى حال وإلى محصل وإلى مركب منه وما إلى ما ليس بمحال ولا محصل ولا مركب منها وان الحال هو الصورة والمحل هو الهوى والموضوع وان المركب من الحال والمحل هو الجسم وان ما ليس بمحل ولا محصل ولا مركب ينقسم الى ما يتعلق بالبدن وهو النفس وإلى ما يتعلق به وهو العقول العشرة فاذا فهمت هذا فاعلم ان الجوهر جنس لهذه الاشياء اتفاقا فيما علمت وان الهوى نوع منه والصورة نوع منه والموضوع نوع منه وان العقل فيه خلاف فقيل نوع منه بناء على انه ينقسم الى حال وإلى محصل وإلى مركب وإلى غير هاتين بل ينقسم الى الحمال والمحل والمركب فقط فقد خرج من هذا ان الجوهر اتفق على جنسيته لما تقدم

هذا انقسم آخر الكل باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدد مدلوله اربعة اقسام لان اللفظ اما واحد أو متعدد وكل واحد منهما معناه إما واحد أو متعدد فهي اربعة اقسام القسم الاول اللفظ واحد المعنى واحد وهو على قسمين لان افراده إما ان تكون مستوية فيه فهو متواطئ وإما ان تكون متفاوتة فهو المشتك فالمتواطئ هو الكل الموضوع لمعنى مستو في محله كالانسان فان حظ زيد من الانسانية مساو لحظ عمر ومنها وهو مأخوذ من التواطؤ بمعنى التوافق ومنه ليواطئ واعدا ما حرم الله أي ليوافقوا والمشتك هو الكل الموضوع لمعنى مختلف في محله إما بالكثرة والقلة كالنور بالنسبة للسراج والشمس أو بالقدم والحدوث كالوجود للواجب والممكن أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة للجوهر والعرض وهو مأخوذ من الشك لانه يشكك الناظر فيه هل هو مشترك أو متواطئ \* القسم الثاني من الاقسام الاربعة مقابل الاول أي لفظ كثير بمعنى كثير كرجل وقوس وكتاب وهي الالفاظ المتباينة والمباينة المتباينة في اختلاف المعنى تحققت المناوئة بين اللفظين هكذا ذكر ابن الحاجب هذا القسم وكذا السبكي وهو الناظم في شرحه وقد أورد عليه أن الالفاظ اذا كان كل لفظ منها المعنى دخل فيما تحده لفظه ومعناه وهو القسم الاول وذلك بخلاف التقسيم ذكره ابن هرون وبه أيضا علمه القرافي في كلام السبكي قال فيدخل أحد القسمين في الآخر قال السيد الشيرازي في شرح الخوارجي التباين قد يقع في أشياء مختلفة الموضوعات كالانسان والجر وقد يقع في شيء واحد (٨٥) متفق الموضوع مختلف بالاعتبار في ذلك ان يكون أحد الاسمين له من حيث هو موضوعه والاخر من حيث هو وصفه كقولنا سيف صارم فان أحدهما ذاته والاخر بحسب الوصف وقد يكون كل واحد منهما مضافة لموضوع واحد كالصارم والمهتد وقد يكون أحدهما صفة والاخر صفة الصفة كالناطق والفصيح ومن جملة الاشياء المتباينة الالفاظ المشتقة مع المشتق منها وان كان بين الاسمين مشاركة ومشاكلية أذ

قسم اللفظ أي الكل إلى خمسة اقسام ووجهه الحصر فيما ان تقول اللفظ اما واحد أو متعدد والمعنى في كل منهما اما واحد أو متعدد فهذه اربعة اقسام والقسم الاول منها هو لفظ واحد المعنى واحد قسمان متواطئ ومشتك وبذلك كانت خمسة اقسام فالمتواطئ هو الكل الذي تساوت في معناه افراده الخارجية كالانسان فان افراده كزيد وعمر ومتساوية في الانسانية وليس بعضهم أولى من بعض بها أو الذهنية كالشمس فان افرادها المقدره والفرد الموجود منه كلها متساوية في معنى الشمس لا يدرك العقل كجس وقعد والمشتك كعسس لا قبل وأدبر ويقتضي أن هذه النسب تكون في المفرد وفي المركب مع انه لم يأت في المركب الا البعض وهو الاشتراك ومثله العقابي باراق دى لانه يحتمل الاخبار برؤية القدم أو باراق القدم ومنه قول بعضهم

الى ختق مشى قديمي \* أرى قديمي أراق دمي

واعترض بأن هذا في اللفظ لا في الرقم فصواب التمثيل دعاني فانه يكون أمرا الاثنين واختاروا عن مفرد غائب وقد اجتمع في قوله دعاني من ملامك سفاها \* فدعني الشوق قبلك دعاني (قوله) وليس بعضها أولى من بعض فان قلت رد عليه ان كثير من افراد الانسان أولى بعنه من بعض لشدة فطنته وحبدة ذمائه واشتماله على لطائف هي أبقى بناطقيته وأبعد عن جانب غيره من الحيوانات كالحمار

لا يشترط في المتباينة ان تختلف من كل وجه بل قد يكون بينهما نسبة أي نسبة كانت بان يكون المعنى المشتق منه منسوب إلى المشتق إما بانه قائم به كالعالم والعلم أو وجد له كالمال والمتمول أو موضوع له من أعماله كالمد يد العمد ولا جعل الخالفة بينهما في المعنى اشترط الخالف بين اللفظين بوجه ما لا ينهما ان لم يختلفا كان اللفظ مشتركا بينهما لا مشتقا أحدهما من الآخر ولما كان المشتق فرعاً من المشتق منه احتاج المشتق الى اسم موضوع لمعنى وهو المثال الاول وإلى معنى ثان يتضمن الاول فينبغي ان يضع المعنى الثاني لفظ مثلك المثال الاول في المادة ويخالفه في الصورة تحققة أو تقديرية وقال شارح الشمسية من الناس من ظن ان مثل السيف والصارم ومن الناطق والفصيح من الالفاظ المترادفة اصدقا على ذات واحدة وهو فاسد ولا يكون حقيقيا وعلى خروجه عنه فان قلنا ان افراده اتفقت بالحقيقة فهو نوع مفرد فيكون هداما بيا على اختلاف افراده بالخواص لا بالفصول وان قلنا فراده خالفات بالحقيقة فهو جنس مفرد بناء على جنسيته واختلاف افراده بالفصول لا بالخواص فقله ان الجوهر ليس بجنس مخالف لما قلنا وقوله وان الجنس عندهم هو الهوى والصورة لا الجوهر مخالف أيضا لما قلنا وحاصله ان الجوهر جنس على كل حال وانما الخلاف هل تدخل العقول يكون حاسا لها ولا تدخل ولا يكون حاسا لها (قوله) قال السيد الشيرازي في شرح الخوارجي التباين قد يقع في أشياء مختلفة لموضوعات أي الذي عوَض الدرادف للتباين الذي هو أحد السبب الاربعة فانه لا يكون الا في الاشياء المختلفة الموضوعات (٣) وقد يكون في شيء متفق الموضوع كان يكون بين المعنيين تساوا وعموم من وجهين أو باطلاق والامثلة تدل على ذلك وقد بينا في الصورة الاخرى

قسم



لان الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات نعم الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم دون العكس اه القسم الثالث من الاقسام الاربعة ان يقد اللفظ ويتعدده معناه وهو المشترك لا اشتراكه بين معان كالعين فانها موضوع للباصرة ولعين الماء والذهب والياقوت وكافة فانه موضوع للظهور والخبوض \* القسم الرابع ان يتعددا للفظ ويتحد المعنى وهو الترادف كالفرد والحيوان والاسد والسبع والخمر والعقار يسمى بذلك اخذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خاف آخر كائن المعنى مركوب واللفظان را كيان عليه فيكونان مترادفين ولما كان القسم الاول ينقسم الى متواطئ والى مشترك جاءت الاقسام خمسة عند الناظم لانه سرد اسماءها ولم يفسرها فاحتجنا الى بيان كل واحد منها والله التوفيق

(قوله لان الترادف هو الاتحاد في المفهوم) أي والذات وليس المراد أن الترادف هو الاتحاد في المفهوم فقط بل الاتحاد فيه مع الاتحاد في الذات التي أريد بها هنا المصدوق الذي هو الأفراد وقوله لا الاتحاد في الذات أي فقط دون المفهوم ينتج أن الترادف هو الاتحاد في الذات مع المفهوم (قوله قال السيد الشريف في شرح الخوارجي التبيان الخ) اعلم ان المعنيين تارة يكون بينهما التساوي كالانسان والناطق وعلامتهما صلاحية كلية موجبة فيهما من (٨٦) الجانبين فتقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان وتارة يكون بينهما التباين

كالانسان والخمر وعلامتهما صلاحية كلية سالبة فيهما من الجانبين فتقول لا شيء من الانسان يخبو ولا شيء من الخمر يانسان وتارة يكون بينهما ماعوم وخصوص من وجهه كالانسان والابيض وعلامتهما صلاحية جزئية موجبتين من الجانبين وجزئيتين سالبتين كذلك فتقول بعض الانسان ابيض بعض الانسان ليس بابيض بعض الابيض ليس بانسان وتارة يكون بينهما ماعوم وخصوص باطلاق كالحوان والانسان

رجحنا البعض منها على بعض وسمى هذا متواطئ لان التواطؤ لغة التوافق وافرادهم متوافقة في نفسه لم تختلف والمشكك هو الكل الذي اختلفت افراده فيه بأن يكون وجوده في بعضها أكثر كالبياض فانه في الثلج أكثر منه في العاج أو يكون أقدم أو أقوى كالوجود فانه في القديم أقوى منه في الحادث وأسبق وهذا على القول بأن حقيقة الوجود في القديم والحادث واحدة

الناس كالارض ومنها هم \* من خشن الطبع ومن لين  
فجندل تدعى به أرجل \* ولعند يجعل في الاعين

وأضاف أن بعض افرادهم تقدم على البعض فلا يكون متواطئاً فالجواب أن الاختلاف بتلك الاوصاف ليس راجعاً الى نفس الحقيقة بل هو من عوارض وجودها في ضمن افرادها وليس المراد الاولوية أو الاقدمية أو الاشدية في الوجود بل في الاتصاف بمفهوم اللفظ بمعنى أن العقل اذا حاول مطابقة المفهوم لكثيرين وجد بعض الافراد أولى بهذا المفهوم وأقدم أو أشد وافراد الانسان ليست كذلك لان مطابقة الانسانية لجميعها على السوية والتقدم انما هو في وجودها فانهم نقله شيخنا سيدي الطيب (قوله) بأن يكون وجوده في بعضها أكثر) معناه أن يكون لفظ موضوع المعنى وذلك المعنى موجود في افراده وهو مختلف فيهم بأن يكون وجوده في بعضها أكثر من وجوده في الآخر أو أشد كالنور فان لفظه موضوع المعنى وهو الشعاع وذلك المعنى موجود في السراج والشمس لكن وجوده في الشمس أكثر وظهوره للبياض الذي في مثال السراج (قوله أو أقوى) تبع فيه الهالائي والصواب أو أولى اذا أقوى هو الاشد والاكثر (قوله كالوجود) أي فانه موجود في واجب الوجود وفي الممكن الوجود لكنه في واجب الوجود قديم وفي الممكن حادث وقد اجتمع في لفظ الوجود ثلاثة أمور كلها يحصل بها التشكيل فانه

وعلا مناه صلاحية كلية موجبة من جانب الاخص وجزئية موجبة مع جزئية سالبة من جانب الاعم فتقول كل والتحقيق انسان حيوان وبعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فهذه اربع نسب بين المعاني وأما الترادف فهو نسبة بين الالفاظ لا بين المعاني لان الترادف يشترط فيه اتحاد المعنى مفهوماً ومصدوقاً كالخطبة والبر فاذا فهمت فاعلم ان التباين يطلق تارة ويراد به ما عدا الترادف فتكون الاقسام الاربعة كاهامتها بانه هذا المعنى فكل معنيين يتخالفان مفهوماً كالانسان والناطق فهما متباينان اذا مفهوم الانسان الحيوان الناطق ومفهوم الناطق المتفكر بالقوة فهما متباينان بهذا المعنى وان كانا متساويين بالمعنى السابق وهذا التباين بالمعنى الثاني هو الذي فرغ عليه الشريف ما قال وهو تفرع حسن لمن ذكر الترادف أما من لم يذكرة فلا يحسن منه فكان من حق الشارح أن يؤخر هذا الكلام الى نسبة الترادف أما ذكره هنا فهو استكمال فعلى هذا فيصير صار من المتساويين ان كان وصف الصارم خاصاً بالسيف أو من العموم المطلق ان كان الصارم أعم وكذا الصارم والمهندسان اختصا بالسيف والافالعموم والخصوص من وجه لان الصارم قديم مهندد وقد لا يكون والمهندد قديم صارم وقد لا يكون غير صارم وأما الناطق والفصح فالعموم باطلاق بينهما والناطق أعم وأما المشتق والمشتق منه كالعالم والعلم والمال والمتمول والحديد والحديد لا يعمل أحد هاهنا على الآخر

والتحقيق تباينهم ما في الحقيقة وان لفظ الوجود من قبيل المشترك لا المشكك وسمى ما تفاوتت افراده مشككاً لانه يشكك الناطق فيه أي يوقعه في الشك فلا يدري هل أفرادهم متحدة في الحقيقة فيكون متواطئاً ومختلفة فيهم فانه يكون مشتركاً كذا قالوا والتحقيق كما عند الشيخ اليوسى أن المشكك لا تفاوت بين أفرادهم في أصل الحقيقة وانما تفاوتت بالعوارض فعلى هذا يكون المشكك هو ما تفاوتت افرادها وتساوت باينانته وهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق راجعاً للعوارض في القسم الثاني من الاربعه - مقابله الأول أي لفظ متعدد المعنى متعدد وهو المتباين كرجل وفرس وكاتب واعلم ان التباين بالمعنى المذكور أي مقابل الترادف يقع على أربعة أقسام لانه قد يكون كلياً في المفهوم والمصدوق بأن لا يصح دق أحدهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالانسان والخمر ومنه تباين المشتق والمشتق منه كالعالم والعالم وقد يكون في المفهوم فقط وذلك إما مع تساويهما في المصدوق كالصالح والناطق وإما مع عدم التساوي بأن يترقى في بعض افراد المصدوق والآخر في إمام من جهة واحدة وهو العموم والخصوص باطلاق كالحوان والانسان فالأفراد أعم والافل أخص ومن ذلك الصفة والموصوف كالسيف والصارم وكل ناطق والفصح وإمام من الجهتين معا وهو العموم والخصوص من وجه كالانسان والاسود والصارم والمهندد وهذه هي النسب الاربع التي لا بد من كل معقولين من واحدة منها

أقوى لكون آثاره أقوى من آثار الممكنات وأقدم وأولى اه قال الحقيق في شرح التهذيب ما نصه وهما بحث وهما هم جمعوا الاشدية باعتبار كثرة الآثار أو كمالها والظاهر أن ذلك يوجد في المتواطئ كالانسان اذ بعض افراده كنيصا على الله عليه وسلم أكثر وأكمل بحسب الخواص الانسانية كالادراك وغيره اه والجواب عنه ما تقدم نقله عن شيخنا سيدي الطيب (قوله والتحقيق تباينهم ما الخ) أي حقيقة وجود القديم مباينة لحقيقة وجود الحادث لان تباين اللوازم ملزوم لتباين الملزومات فيكون اذا لفظ الوجود من قبيل المشترك (قوله والتحقيق كما عند الشيخ اليوسى ان المشكك لا تفاوت الخ) أي لان هذا التفاوت ان كان داخل في مفهوم اللفظ كان مشتركاً وان كان خارجاً عنه كان أصل المعنى حاصلاً في الكل على السواء اذ لا عبرة بالخارج فيكون في الحقيقة من قبيل المتواطئ وعلى كل فلا ينبغي أن يعد قسمياً برأسه ولكن لما كان هذا التفاوت بالعوارض تفاوتاً بينا يتوهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق راجعاً للعوارض عتدوه قسمياً على حدته مقابل المالم ليس فيه هذا التفاوت وهذا ما أشار له اليوسى وقال ابن مرزوق ما تحققتنا فيه الوضع لانه مشترك مع عدم اعتبار ما وقع به التفاوت سميانه متواطئاً وما تحققتنا فيه الوضع له مع الخصوصيات سميانه مشتركاً وما شككنا فيه سميانه بالمشكك فتكون حقيقة المشكك اصطلاحاً هو اللفظ الموضوع المعنى مختلف في محاله لم يدرك صدق الوضع منه هل هو القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات والله أعلم (قوله كالعالم والعالم) فان معنى العلم كما قال القاضي أبو بكر الباقلاني معرفة المعلوم ومعنى العالم الذات المتصفة بالعلم ولا فرق بين أن يكون معنى المشتق منه قائماً بالمشتق كالمثال أو موضوعاً لمحل عمل كالخديد للحداد فان الخديد الذي هو مشتق منه موضوع الجسم الشديد الاسود وهو محل عمل الحداد الذي هو المشتق أي يعمل منه الاشياء كالسيف والدروع وغير ذلك فتقول قدورة موضوع العمل على حذف مضاف أي محل عمل أو يكون موحداً له أي يكون المشتق سبباً مجازياً في وجود المشتق منه كالمال والمتمول فان الموجد للمال بسبب التجارة وغيرها هو المتمول أي صاحب المال (قوله وهذه هي النسب الاربع الخ) اعلم ان هذه النسب ان اعتبرت بين المفردين كانت معتبرة بينهما في الحمل نحو كل انسان ناطق وبالعكس وفي الوجود أي كلاً واحداً الانسان وجد الناطق وان اعتبرت بين القضيتين كانت معتبرة في الوجود فقط دون الصدق اذ لا يتصور حمل القضيا على شيء وتعرض الشارح لذكر هذه النسب لان الحمل لا يثق به فاهي فائدة حسنة وقد



ووجه الحصر فيها أن المعنى ليس أي المفهومين الحاصلين في العقل إما أن لا يجتمع البتة وهما المتباينان بالمعنى الخاص وإما أن لا يفترا البتة وهما المتساويان وإما أن يجتمعا تارة ويفترقا تارة والافتراق إمامن جهة واحدة وهو العموم والخصوص باطلاق وإمامن جهتين بأن يفارق كل صاحبه وهو العموم والخصوص من وجه وقد عرفت أمثلتها فإن قيل القسمة غير حاضرة لبقاء التناقض قلنا هو داخل في القسم الأول وهو التباين الكلي لأن التقيضين لا يجتمعان البتة كحيوان ولا حيوان ومثله التضاد في نحو البياض والواد والتضاد في مثل الأبوة والبنوة فأرقت قولك في القسم الثاني أن لا يفترا البتة يشمل المترادفين كالإنسان والبشر ولا يصح على هذا اعتداد الرادف من أقسام التباين قلت جعل موضوع القسمة المعنى وليس أي المفهومين المختلفين يمنع شمول المترادفين للاتحاد فهو متهما في القسم الثالث من الأقسام الأربعة عند المصنف أن يتحد اللفظ

أشار لها صاحب القادرية بقوله

وكل مقولين فاعلم قد وجب \* بينهم ما بعض من أربع نسب  
وهي العموم والخصوص المطلق \* أو الذي من جهة محقق  
ثم المساواة مع التباين \* والحصر في ذلك بسبب كائن

(قوله ووجه الحصر فيها) اعترض السيد هذا الحصر بقائض الامور الشاملة للوجودات الذهبية والمارجية فتعترضني ويمكن فأنهما متساويان ونقيضاهما وهو ما لا شيء ولا يمكن معه ومما ليس بينهما واحدة من النسب الأربع أماني ما عدا المساواة تظاهر وأما في المساواة فلا تنضم اعتبر في الوجود ولا وجود لهما (قوله وهما المتباينان بالمعنى الخاص) يعني التباين الكلي لأن قوله أن لا يجتمع البتة شامل للتناقض والتضاد وتقابل العدم والملكة وأما لتباين الجزئي فيفسد ربح تحت العموم من وجهه والعموم باطلاق إذ تقول بعض الأبيض ليس بإنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان فهو غير مراد هنا (تنبيه) اعلم أن المتساويين كالإنسان والناطق نقيضاهما متساويان أبدا كالإنسان والناطق بمعنى أن كل ما صدق عليه لا إنسان صدق عليه لانا طاق وبالعكس وأما المتباينان فنقيضاهما لا يكون أبدا بينهما إلا التباين أو العموم والخصوص من وجه فالأول كالإنسان والناطق فهما متباينان ونقيضاهما لا إنسان وناطق وهما متباينان أيضا إذ كلما ثبت أحدهما ارتفع الآخر والثاني كالإنسان ولا حيوان فهما متباينان ونقيضاهما لا إنسان وحيوان وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفراد حيوان في الإنسان وانفراد الإنسان في الخمر وأما اللذان بينهما عموم وخصوص من وجه فكذلك نقيضاهما لا يكون أبدا بينهما إلا العموم والخصوص من وجهه والتباين فالأول نحو الإنسان والأبيض فيبينهما العموم والخصوص من وجه وهو ظاهر ونقيضاهما لا إنسان ولا أبيض وهما كذلك لاجتماعهما في الغراب مثلا وانفراد الأول في النمل والثاني في الزنبقي والثاني للحيوان ولا إنسان بينهما العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفراد الحيوان في الإنسان ولا إنسان في الجراد ونقيضاهما الحيوان والإنسان وهما متباينان ضرورة وأما اللذان بينهما عموم وخصوص باطلاق فيلزم أن يكون بينهما نقيضهما عموم وخصوص باطلاق كذلك لكن على العكس أي نقيض الأعم أخص ونقيض الأخص أعم وذلك كالإنسان والحيوان فالإنسان أخص ونقيضاهما لا إنسان ولا حيوان فلا إنسان أعم من لا حيوان لصدق على ما صدق عليه لا حيوان من كل مابين للحيوان وزادته عليه بصدقه على غير الإنسان من أنواع الحيوان وذلك واضح وقد أشار ابن مرزوق إلى النسب الأربع التي بين النقائق بقوله

فذا التساوي والعموم المطلق \* نقيض كل مثله خفي

ويتعدد

ويتعدد معناه وهو المشترك بفتح الراء وهو ما تعدد مسماه أي ما وضع له وضع حقيقي بآثار وضع لمعنى بخصوصه ثم لمعنى آخر بخصوصه من غير اعتبار تفرقه له من المعنى الأول إلى الثاني كعنه فانه موضوع للباصرة وموضوع أيضا للجارية وكذا النقد وغيره من غير اعتبار تفرقه من واحد لا آخر وليس موضوعا لمعنى واحد هو قدر مشترك بينهما وكذا القراء للظهر والحيض بخلاف نحو إنسان فانه منفرد لأن مسماه معنى واحد لا تعدد فيه وهو الحيوان الناطق وإنما تعددت أفراد كزيد وبكر فهو موضوع لمعنى واحد هو القدر المشترك بينهما وإنما أطلق على كل منها أن لا يوجد مسماه فيه لا لوضعه له وكذا أسد مسماه معنى واحد هو الحيوان المفترس والتعدد في أفراد فقط وأما إطلاقه على الرجل الشجاع فهو مجاز للعلاقة المشابهة في الجرأة فلا يكون بسببه مشتركا في القسم الرابع أن يتعدد اللفظ ويتعدد مسماه وهو المترادف وهو اللفظ المتعدد الذي اتحد مسماه كالبر والخطبة والقمع وكالإنسان والبشر وكالأسد والسبع مبي بذلك لترادف اللفظين على المعنى الواحد كانه من كوابلها وقد عرفت أنه نسبة بين الالفاظ (تنبيه) هذا التقسيم نحوه لأن الحاجب والسبكي واعتراض بأن الأقسام فيه متداخلة فإن المترادف يكون متواطئا ويكون مشككا كامثلا وكذا المتباين

والتباين وذو الوجهه انتهى \* كل لكل منهما فلتعلم

(قوله ويتعدد معناه) صوابه مسماه كما عبر به الهـ إلى تبع الاختصار إذ المعنى بم الجاز والمجاز لا يكون اللفظ مشتركا باعتباريه وإن قلنا أنه موضوع لان الاشتراك معتبر بالوضع الأول كما أشار له هذا الشارح بقوله وضع حقيقيا وقال في جمع الجوامع وعكسه إن كان حقيقة فيهما مشترك وبه تعلم ما وقع لقدرة هنا حيث قال كالعين فانه موضوع للباصرة والعين الماء والذهب والجاسوس فأدخل الجاسوس هنا (قوله ثم لمعنى آخر) فله اسماء متعددة للوضع وبه يخرج ماء العلم من المعارف لأنواعه على ما اختاره السيد وضعت جزئيات فانه يقتضي أن ما من قبيل المشترك حيث تعدد في الموضوع له لكن لم يتعدد في الوضع (قوله كعين) فله بعين وقرينة بأن مسمياته لا تكون كلها الاشتراك فان كانت مسمياته متشعبة كلها كالعالم الواقع فيه اشتراك أو مختلفة كالحارث العلم والصفة أو الفضل العلم والمصدر فلا يسمى مشتركا لان الاشتراك إنما يعتبر بالقياس إلى وضع واحد والعلم قد تعدد وضعه غالباً كره العبادي وجرى عليه اليوسفي في حواشي المختصر وصرح السيد بأن الأقسام الثلاثة كلها من قبيل المشترك (قوله بخلاف نحو إنسان فانه منفرد) المنفرد مقابل المشترك ولم يشر المصنف إليه هنا ونكاه عليه صاحب المختصر حيث قال وهو مشترك إن تعدد مسماه كعين ومنفرد إن اتحد كإنسان ورجل ففهم إنسان ورجل متواطئ باعتبار ومنفرد باعتبار آخر وأشار الشارح بهذا الكلام إلى الفرق بين المشترك ونحو إنسان مع أن الكل فيه تعدد وحاصل الفرق بينهما أن المشترك تعدد معناه أي مفهومه بأن وضع لمعنى ثم لا يخرج مع قطع النظر عن الأول ولفظ إنسان لم يتعدد معناه وإنما تعدد مصدوقه لكن يقتضي كلامه أن المسمى لا يطلق على المصدق وفيه نظر والذي حرره سعد الدين في تلويحه أن المسمى يطلق على المفهوم والمصدق كان قد قدم فصوله بدل مسماه معناه والمشارك واقع خلافاً لنفاه (قوله وكذا أسد) أشار به إلى جواب سؤال وهو أن أسداً قد تعدد وضعه فانه موضوع للحيوان المفترس وللرجل الشجاع وحاصل الجواب أن مسمى الأسد واحد وهو الحيوان المفترس وإطلاقه على الرجل الشجاع مجاز (قوله في التنبيه واعتراض) فيه نظر فانه لا يتداخل لاختلاف المدركين لانا لا نتطرق في المترادف لمعانيه وإنما نتطرق لهذه الالفاظ منسوبة لهذه المعنى (قوله وكذا المتباين) معناه إذا كان كل لفظ منه موضوعاً للمعنى واحد فيصدق على كل منها أنه لفظ واحد لمعنى واحد فيكون داخلاً في القسم الأول لانه اتحد لفظه ومعناه وذلك بخلاف التقسيم قلت هذا الاعتراض



قوله (واللفظ لما طلب أو خبر \* وأول ثلاثة سترك) (أمر مع استعلاء وعكسه دعا \* وفي التساوي فالتماس وقعا)  
ما ذكر الناظم فيما سبق أن اللفظ بحيث يوجد إما مركب وإما مفرد وفرغ من ذكر أقسام المفرد شرع الآن في المركب فقسمة إلى  
طلب وخبر ثم قسم الطلب إلى ثلاثة أقسام أمر ودعاء والتماس فقوله واللفظ أي المركب حذف الصفة لدلالة سياق الكلام عليها الآن  
الطلب والخبر لا يكونان في المفردات وإنما يكونان في المركبات كما حذف من كل واحد منهما شرطه الذي يتميز به والتقدير واللفظ  
المركب لما طلب أن أفاد طلبا وإما خبر أن احتمل الصدق والكذب لأنه إذا فقد الشرطان كان تنبيهها وإنشاء ثم المقصود من هذا التقسيم  
انما هو تمييز الخبر عن غيره من المركبات الذي تتركب منه الخلق ولا تتركب من الطلب ولا من سائر الانشاءات وانما ذكر تمييز  
الخبر عن غيره فليست مقصودة في هذا العلم وإنما يمكن تمييز الخبر الذي هو المقصود لا يتركب من أقسام اللفظ المركب ذكرها صراحة كره  
لها بالعرض والمقصود ما تتركب منه الخلق وهو الخبر كما سبقت ذكره الناظم بعد هذا في قوله \* ما احتمل الصدق لذاته جري \* بينهم  
قضية وخبر \* الخ وقد نبه السيد الشيرازي على هذا وقد ذهب قوم إلى أن الخبر لا يعرف كالم والم والوجود والقدر فهي أربعة ذكرها  
ابن السبكي وكان الانسب أن يؤخر الناظم هذا التقسيم إلى هناك ويقدم فصل المعارف كما فعله الخوئي وغيره لأن المعارف وإن كانت  
مركبة لكن تركيبتها تقيدها في قوة المفرد وسبأى التنبيه عليه ودخل في الطلب طلب الفعل وطلب الكف وهو النهي وطلب العلم  
بالمهية وهو الاستفهام ثم طلب الفعل ان (٩٠) كان على وجه الاستعلاء أي على طريقة طلب العلو

وجعل الطالب نفسه عالما  
على المطلوب سواء كان ذلك  
في نفس الامر أو لا سمي  
أمرا وإن كان على وجه  
الخصوع وهو ضد  
الاستعلاء أي دعاء وسؤالا  
وإن كان الطالب مجردا عن  
الاستعلاء والخصوع  
سمي التماسا هـ دأ معني  
ما ذكره الناظم ثم إن  
اشتراطه الاستعلاء في  
الامر هو أحد الأقوال  
الأربعة واختاره جماعة

وأضافه تخليط نسبة الالفاظ فيما بينها بنسبته إلى المعاني فالأثنى أن يقسم اللفظ ثلاث تقسيمات  
أحدها باعتبار تعدد معناه وحدثه يقسم إلى مشترك وإلى منفرد ثانيها باعتبار تساوي أفرادها  
في معناه واختلافها يقسم إلى متواطئ وإلى مشكك ثالثها باعتبار نسبته إلى لفظ آخر يقسم إلى  
مترادف وإلى متباين ولا يلحق أن تجعل التقسيمات الثلاث تقسима واحدا والله الموفق  
(واللفظ لما طلب أو خبر \* وأول ثلاثة سترك)  
(أمر مع استعلاء وعكسه دعا \* وفي التساوي فالتماس وقعا)

مغالطة وذلك أن بين التقسيمين كمال المغايرة إذا قسم الأول هو لفظ واحد دأ معني واحد وهذا الثاني لفظ  
متعدد دأ معني متعدد ولا شك في افتراقهما ما بهما هذا الاعتبار فلا تنفك إلى القسم الأول (قوله) وأضافه  
تخليط) فيه نظر لأن الالفاظ لا نسبة بينها باعتبار أنفسها وإنما النسبة فيما باعتبار المعنى ويوضح ذلك  
أن التباين يكون مع اتحاد اللفظ كعين بالنسبة إلى معانيها وكذا الترادف فهذا اللفظ باعتبار ما وضع له  
يرادف الآخر ولم يجرأ عليه فكان من حق المصنف أن يذكر المنفرد فانه شيخنا ابن منصور (قول الناظم  
واللفظ لما طلب الخ) أي اللفظ المركب حذف صفة لفرقة دلالة سياق التقسيم على ذلك لأن الطلب

لتبادر الفهم عند سماع صيغته إلى ذلك والتبادر علامة الحقيقة وقيل يشترط العلو  
في نفس الامر وعليه الشيرازي والسمعي والمعتزلة وقيل يشترط العلو والاستعلاء معا وقيل لا يشترط العلو ولا استعلاء وهو الذي صدر  
به السبكي وعطف عليه غيره بقيل وهو اللاحق عند علماء الأصول مستدلين بقوله تعالى حكاية عن فرعون لما نادى أمراءه وأجيب بان الامر  
بمعنى المشورة في الفعل وبأن فرعون إذا نادى كان متسلا فلا لهم وشمل الامر صيغة الامر عند النجاة ككرم واسم الفعل كترال  
والماضارع باللام لمحو لينفق ذوسعة من سعة وقد ظهر ذلك من هذا أن المقسم إلى أمر ودعاء والتماس انما هو طلب الفعل لا كل طلب  
وعليه يحمل قوله وأول ثلاثة سترك الخ أي الأول الذي هو طلب الفعل ثلاثة الخ فيكون الطالب المقابل للخبر متناولا للطليعات  
الثلاث طلب الفعل وطلب الترك وطلب العلم بالمهية والطلب المقسم إلى أمر ودعاء والتماس خاص بطلب الفعل وجمه الذي يستقيم  
الكلام والله أعلم ويحتمل وهو الظاهر أنه أراد بقوله لما طلب طلب الفعل فقط ثم قسمه إلى أمر ودعاء والتماس ويكون سكت عن طلب  
الترك بخصوصه وهي النهي بل أدرجه في قسم الامر بناء على أن تعلق الفعل بطلب النهي هو طلب فعل الضد ولذا قيل انتهى عن  
الشيء أمر بضده المقابل له والاستفهام مندرج في قسم التنبيه ومنهم من جعله من قسم الطلب ونحو هذا فقرر السيد الشيرازي كلام  
الخوئي في فهم من هذا التقسيم أن ما لا يقبل الصدق والكذب ولا يقتضي طلب فعل بالقصد الأول لا يقال فيه طلب ولا خبر بل يقال فيه  
إنشاء وتنبيه كذا للسبكي وغيره وبعضهم يفرق بين الإنشاء والتنبيه فيقول الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب يسمى إنشاء فأن دل  
بالوضع الأول على طلب فعل معي أمرا أو على طلب الكف معي نهيا أو لا معي تنبيها لأنك نهيت به على مقصودك فيدخل فيه كل

ما يدل على الطلب إلا ما لا وضع كالتنبيه والنداء والتخصيص والعرض والاستفهام والقسم أي الجملة الأولى من جملتي القسم  
وأما الثانية التي تقع جوابا للقسم خبرية كذا ذكره ابن هرون قال والتعجب يرجع إلى الخبر ويدخل فيه أيضا ما لا طلب فيه لا وضع  
ولا التزاما نحو أنت طالق وبعث واشتريت قال ابن الحاجب والصحيح أن بعث واشتريت وطلقت وأعتقت ونحوها من صيغ  
العقود إنشاء لأنه لا خارج له أي لا نسبة له في الخارج ولا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا اه بمعنى

(قوله قال ابن الحاجب والصحيح) الأولى أهم في تقسيم الكلام إلى خبر وغيره ثلاثة طرق الأولى لابن مالك وأبوه أنه ينقسم إلى خبر وطلب  
قال ابن هشام في شرح اللغة وليس بشئ يعني أن القسمة إما غير حاضرة أو لانه أطلق الطلب على ما فيه الطلب وعلى ما لا طلب فيه وهو  
الإنشاء فيكون الطلب مرادف للإنشاء الثانية أنه ينقسم إلى خبر وطلب وإنشاء لأن مدلوله أن تحقق مدلوله خبر وإن لم يتحقق إلا به فإن  
قرب زمان التكلم فأنشاء وإن تأخر فطلب الثالثة أنه ينقسم إلى خبر وإنشاء ثم الإنشاء تارة بسند حدثه للتكلم نحو بعث وطلعت وهو  
الذي يقع في الحال وتارة بسند حدثه للطلب وهو الذي يتأخر إلى زمن الاستقبال وعلى هذا فالطريقة الأولى كما قال ابن هشام ليست  
بشيء والتعويل إلى الثانية والثالثة وقد اختلف في الطلب هل هو قسم (٩١) برأسه أو داخل تحت الإنشاء ووجه الخلاف

فرغ من ذكر أقسام المفرد وهذا مروع منه في ذكر أقسام المركب انما هو الكلام وكان حقه أن لو أخر  
هذا التقسيم بعد المعارف وجعله مقدمة لذكر القضايا التي هي مبادئ الخلق لأن المقصود منه انما هو  
الخبر وهو الذي تتركب منه الخلق كما أن عليه أن لو قيد اللفظ بالمركب لأن كلامه يوهم أن هذا من أقسام  
المفرد وليس كذلك وعلم أن أهم في تقسيم الكلام إلى خبر وغيره طريقين أحدهما أن القسمة ثلاثية  
ينقسم إلى خبر وطلب وإنشاء ووجه ذلك أن الكلام إما أن يتحقق مدلوله في الخارج مدلوله وهو الخبر  
كز يدقن وأما أن لا يتحقق مدلوله إلا به وهذا إما أن يفارق معناه زمن التكلم وهو الإنشاء كبعث  
وأنكثت وأما أن يتأخر عنه وهو الطلب كتم واضرب (الطريقة الثانية) أن القسمة ثنائية وأنه ينقسم  
إلى خبر وإنشاء فقط ثم الإنشاء ينقسم إلى طلب وتنبيه فاختلف الطريقين في الطلب هل هو داخل في  
الإنشاء أو قسم برأسه ووجه الخلاف أن الطالب له زمانان زمان حال وهو زمن الطلب واستقبال وهو

والخبر انما يكونان في المركبات (قوله وكان حقه أن لو أخر الخ) أجيب عن الدائم بأن ما عدا الخبر وهو  
الطلب من قبيل التصور فذلك قد تم الناظم هذا الفصل وورد بأن المقصود انما هو الخبر وغيره انما هو  
تابع فلا يلاحظ في التقدم وإلى رد هذا الجواب أشار الشارح بقوله لأن المقصود انما هو الخبر (قوله) كما  
أن عليه أن لو قيد اللفظ بالمركب) أشار به للاعتراض على الناظم حيث لم يقيد اللفظ بالمركب ويجب عنه  
بأنه حذفه لفرقة كما تقدم (قوله) أحدها أن القسمة ثلاثية أي فيكون الطلب قسما للإنشاء  
لا قسماته والتنبيه مرادف للإنشاء لا أخص منه يقال له تنبيه لأنك نهيت به على مرادك وإنشاء لأنك  
أنشأته أي ابتكرته من غير أن يكون موجودا في الخارج وهذه الطريقة هي طريقة الامام ومن تبعه

فأشار إلى أن القسمة ثنائية خبر وإنشاء ثم الإنشاء ينقسم إلى أمر ونهي واستفهام وتنبيه اه وقال فيه ثانيا فيقول  
تقسم الكلام إلى خبر وإنشاء وطلب ان الكلام إما أن يتقدم مدلوله عليه أو يفارقه أو يتأخر فان تقدم فهو الخبر ونحو قام زيد فان  
قيام زيد حاصل قبل هذا الكلام وإن فارق فهو الإنشاء ونحو بعث وطلعت فان البيع والطلاق لا يقعان الا عند التكلم بهما تين الصيغتين  
وان تأخر فهو طلب نحو اضرب فان الضرب متأخر عن الامر به واعتراض بأن الخبر ينقسم لهذه الاقسام الثلاثة فانه يتقدم عليه  
مدلوله كقام زيد وبقائه كاقوم الآن ويتأخر عنه كاقوم غدا والرد على أن التقسيم أن يقال الكلام إما أن يكون سيبيا في وجود  
مدلوله أو لا يكون فان كان سيبيا في وجود مدلوله فان فارقته فهو إنشاء كبعث وان تأخر عنه فهو طلب كاضرب وان لم يكن سيبيا في وجود  
مدلوله فهو الخبر سواء تقدم عليه مدلوله أو فارق أو تأخر كالأمثلة الثلاثة المتقدمة وقال فيه ثالثا مقابل الصحيح مذهب الحنفية فان  
صبيغ العقود عندهم أخبار باقية على أصلها ويقعدرون وقوع مدلولها قبلها في لحظة من الزمان فبغت مثلا عند المالكية والشافعية  
إنشاء مقارن لمدلوله الذي هو حصول البيع فان البيع لم يقع من التكلم قبل نطقه فاذا قال بعث فهو أخبار عن ذلك البيع المقدر ولما  
كان فيه من التكلف ما لا يخفى جعل مقابله صحيحا فيكون هو فاسدا اه



ومن المحدث فنظر الى الاول ادرجه في الانشاء ومن نظر الى الثاني جملة قسمه برأسه والطريقة الاولى هي التي في النظم ثم الطلب يشمل طلب الفعل وهو الامر وطلب الكف وهو النهي وطلب العلم بالمسألة وهو الاستدلال بها لكن المقسم منه الى امر ودعاء والتماس هو الاول فالامر هو ما نزل على وجه الاستعلاء أي طلب العلوس والتماس هو ما كان على وجه الخضوع وهو ضد الاستعلاء والالتماس هو ما كان مجرد ادعاء ثم اعتبار الاستعلاء فقط في الامر دون العلم وقول ابن الحاجب والامدي وهو أحد أقوال أربعة قال ابن الهمام في تحريريه وهو الحق وقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا امرت بعبادتي تشيرون للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى أمرا اه

والطريقة الثانية للبيان وهي المشهورة وعلمها درج شيخنا سيدي حمدون في خبر بدته فقال ما حتمت المعنى لاذانه خبر • قضية والعكس انشاء يظهر

ثم الانشاء ينقسم الى طلب وتنبيه وذلك أن اللفظ ان دل بالفصل الاول على طلب فعل وهو الامر أو كف وهو النهي أو علم بالمسألة وهو الاستدلال بها مسمى طلبا والاسمى تنبيها كالتنبيه والنداء والعرض والتخصيص والدعاء لان دلالتهم على الطلب لا بالقصد الاول (قوله فنظر الى الاول) هذا هو الحق لان النظر الثاني ليس نظرا في الحقيقة في مدلول اللفظ لان مدلول فهم متلاصقا بالامر باقيا بالامتثال وعدمه خارج عن مدلول اللفظ وحاصله ان الطلب له زمان من حيث هو انشاء وهو حال وزمن حدوث الفعل وهو مستقبل فطلب حدوث الحدث من الخاطب مقارن للتلفظ به وحدث ذلك من الخاطب مستقبلا ومعناه الذي وضع له هو الاول والثاني متعلق بمعناه وعليه فان أردت تفرقه من حيث كونه انشاء قلت ما قارن معناه زمان التكلم به وان أردت تفرقه من حيث الخصوصية التي يتميز بها عن مطلق الانشاء قلت ما تأخر معناه عن زمان التلفظ به (قوله والطريقة الاولى هي التي في النظم) أي الا أنه حذف لفظ الانشاء فيكون في كلامه حذف الواو مع ما عطف والدليل على ذلك ذكر لناظم الطلب هذا مراده وهو يجري على غير ظاهر النظم فان ظاهره حيث أتى بالقضية المنفصلة ان الحصري الخبر والطلب وهي طريقة نائمة لابن مالك وابنه قال ابن هشام في شرح الامعة وليست بشئ (قوله لكن المقسم منه الى امر ودعاء والتماس هو الاول) يعني طلب الفعل وعليه فقوله الناظم وأول لا بد فيه من تأويل وكان في الكلام استخدا (قوله هو قول ابن الحاجب والامدي) هو ايضا قول الامام الرازي وأبي الحسين من المعتزلة كما شرح بذلك السبكي (قوله وهو أحد أقوال أربعة) تأنيدهم اقبل انه لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وهو ما مشى عليه العضد والبيضاوي وهو مذهب الاكثر ومدرسة السبكي وقال قدور انه الاصح عند علماء الأصول وقيل يعتبر بكل واحد منهما وقيل يعتبر بالعلو فقط وهو مذهب الشيرازي والسمعاني وابن الصباغ (قوله وقوله تعالى حكاية عن فرعون) المقصود من هذا الكلام الرد على من احتج بهذه الآية على انه لا يعتبر في الامر علو ولا استعلاء اذ لا يتوهم هنا علو ولا استعلاء بدليل انهم كانوا يعبدونه ويقابلون على دينه ووجه الرد ان الامر هنا مجاز عن المشورة يعني انه طلب منهم الاشارة ببعض الراي فالعني حينئذ بأي شئ تشيرون على من الراي في امر موسى ولا امر هنا به هذا المعنى قلت الصواب عدم الاشتراط كما هو مذهب الاكثر لو روده صريح في قول عمرو بن العاص رضي الله عنه امرتك امر اجاز ما فهمتني • وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

(وكذا)

وكذا تجري هذه الاقسام في طاب الكف أيضا على هذا القول والله أعلم

### فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

قوله

فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

لما تقدم في كلام الناظم ذكر الكل والجزئية استنبطه بافادة معنى الكل والكلية والجزء والجزئية لاستعماله مع الكل والكلية مع الكل في

المادة واشترائه الجزء والجزئية مع الجزئية في مادته والافاء ما يتبعه عادة ولهذا الاشتراك اللفظي ذكرها القرافي والزكشي مجموعة في محل واحد قال القرافي بعد ذكر الكل والجزئية وينبغي ان يعلم مع ذلك الكلية والكل والجزئية والجزء فذكرها ثم قال وهذه الخانات يحتاج اهما كثيرا في اصول الفقه فينبغي ان تعلم

(الكل حكمنا على المجموع ككل ذلك ليس ذا وقوع)

لما تقدم في كلام الناظم ذكر الكل والجزئية وكانت هذه اللفاظ مشاركة له في المادة مع تباعد معانيها بينهما فتمتصا لافاء ودفعنا للتباس قوله (الكل حكمنا على المجموع) يعني أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع أي من غير استقلال واحد به عن آخر سواء كان الحكم ثابتا لكل الافراد مع عدم الاستقلال بخوفه تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية أول بعضها مع عدم الاستقلال أيضا وكل بني نعيم يحملون الصخرة العظيمة فان الحمل لا يعم جميعهم اذ قد يكون فيهم من لا يحضر ثم البعض الذي حضر لا يستقل كل واحد منهم به بل يتعاونون ويسمى هذا الثاني أيضا بالبعض المجموعي وقد علمت أن الحكم المحمول على لفظ العدد انما يكون من باب الكل عند عدم الاستقلال كالاتية وأما مع الاستقلال نحو العشرة فترتها فهو كلية لاكل لان المراد كل واحد من العشرة مقترنه وهو ظاهر وذكرا مثال الكل بقوله (ككل ذلك ليس ذا وقوع) أي كقول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الصحيح

الكل عقيب دعوى القطع تبع فيه المولى سعد الدين وهو محل توقف (قوله وكذا تجري هذه الاقسام في طلب الكف) هي وان كانت جارية فيه لكن لا يسمى مع الاستعلاء أمرا بل تنهيا اللهم الا اذا بني على المجاز أخذ من قولهم النهي عن الشئ أمر بضده فيكون الشارح كانه أشار الى جواب ثان عن المصنف وهو انه أدرج النهي في قسم الامر وحاصل ما أشار اليه الناظم في البيتين ان الكلام ينقسم الى الخبر والى الطلب فقط وان الثاني ينقسم الى الثلاثة الاقسام وان أردت استيفاء ضبط الاقسام فاعلم ان المركب الثاني امامه مل كالمركب الأول وهو لفظ مركب لا معنى له بالوضع وهو موجود خلا لا امام الرازي وليس موضوعا أو مستعمل بأن يكون له معنى والمستعمل اما تام أو غير التام اما ان يفيد بالوضع طابا أم لا والمفيد للطلب اما أن يفيد طلب ذكر المسألة وهو الاستدلال بها نحو ما هذا أو طلب تحصيلها مع الاستعلاء وهو الامر بخوفهم أو طلب الكف عنها ذلك وهو النهي نحو لا تنفد مع التساوي والخضوع فهم ادعاء والتماس وغير مفيد للطلب ان كان لا يحتمل صدقا ولا كذبا فهو تنبيه وانشاء أي يسمى بكل من الامر من وان كان يحتمل ما ذكره فهو خبر وهذه تسعة اقسام وسمى الطلب المحرر عن القيدين التماسا لان التماس هو الطلب وقد وجد مطلق الطلب وسمى الذي لا يحتمل صدقا ولا كذبا فيه طلب انشاء لان الانشاء في اللغة الابداع ومنه انا انشأنا شئنا وعما يدخل في الانشاء أو فعل المقاربة كما صرح به السعد والرضي لان معناها استقراء الوقوع لا الاخبار بالقرب وانما الاخبار المذكور لازم لمعناها

### فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

(قوله ويسمى هذا الثاني بالبعض المجموعي) كان من حقه أن ينبه على ان الاول يسمى أيضا بالكل المجموعي بدليل المقابلة (قوله وقد علمت ان الحكم الخ) أتى به رفعا لما يتوهم من تمثله للكل مع عدم الاستقلال بالآية وكان الحكم فيها محمولا على العدد ان ذلك يكون مطردا مع كل حكم على العدد فرفع الابهام بهما الكلام (قوله كافي الصحيح) أي البخاري ولفظ الحديث روي أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إحدى العشاءين في الحضر وسلم في ركعتين فقام ذواليد بن وقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال ذواليد بن بعض ذلك قد كان فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم على القوم وفيهم أبو بكر وعمر ورضي الله عنهما فقال أحق ما يقول ذواليد بن فقالا نعم فقام عليه الصلاة







بينهم ما في أقسام القضايا وأما الكلي والجزئي فقد تقدم في قوله \* ففهم اشتراك الكلي \* البيت (تنبيه) فتبين الناظم لكل بقوله صلى الله عليه وسلم الذي اليد من كل ذلك لم يكن هو جار على تأويل مرجوح والراجح عند المحققين أنه من باب الكلية أي لم يقع واحد منهما إلا القصر ولا السيان والدليل على ذلك من وجهين أحدهما أن السؤال إذا وقع بأم يكون التعيين أحداً من مبهمين عند السائل يفتقد ثبوت أحدهما بخلافه إما بتعيين أحدهما وإما بتبني كل منهما إذا عرفت ذلك لقال من لا أقصر الصلاة ونسيت لا يني الجميع بينهما إلا إذا اليد لم يفتقد ثبوتها جميعاً حتى يجاب بنفي المجموع أو ذلوا عتد ذلك لقال من لا أقصر الصلاة ونسيت بالعطف بالواو لا بأم فكيف يجاب بشئ لم يستفهم عنه ولا يوهمه فتبين أن يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيًا لكل منهما والثاني فيما روى أنه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليردين بعض ذلك قد كان فلو كان قوله كل ذلك لم يكن من باب الكل أي النفي المجموع وثبوت البعض لم يحسن من ذي اليردين أن يقول بعض ذلك قد كان رد الكلام السابق لأن الثبوت للبعض انما ينافي النفي عن كل فرد لا النفي عن المجموع وعلى هذا التأويل درج صاحب المفتاح ونبيه الابي وغيره على ضعف التأويل الذي درج عليه الناظم لأن المقرر عند علماء اللسان أن كلاً إذا لم تقع بعد نفي فهي كاية موجبة تدل على نفي الحكم عن كل فرد من أفرادها ما أضيف اليه لفظ كل فحوكل انسان لم يقع فانه يفتقد نفي القيام (٩٦) عن كل واحد من افراد الانسان ومنه قوله في الحديث كل ذلك لم يكن

وان وقعت بعد نفي فهي التي للكل أي لنفي العموم نحو لم يقسم كل انسان ولم آخذ كل الدراهم ومنه قوله ما كل ما يني المرعي ذكره تجري الرياح بما لا تشتهي السفن وقول العرب ما كل سوداء ترة والله تعالى أعلم من هذا أن القسمة سداسية كل مطلق على الماهية ويقابله جزء وكل مجموعي ويقابله الكلية وهو الكل الجيعي وبعض مجموعي ويقابله الجزئية وهي البعض الجيعي ثم اعلم أن الفرق بين قسمي الكل وهو ما ما ثبت الحكم للكل أو البعض فيه انما هو من حيث وصف المحمول كالحل في المثالين لانه استغرق في مثال ولم يستغرق في مثال وأما وصف الموضوع فلا يفترقان فيه اذ هو وصف مستغرق لجميع افراد التي هي كالاجزاء لا ترى ان غائية وبنوة تميم الذان هما وصف موضوعي القضيتين في المثالين السابقين فانه ما يثبتان لسائر الافراد اذا فهمت هذا ففي كلام الشارح ثلاث ابرادات (الاول) في قوله وقد يكون فيهم من لا يقدر على حمل السخرة اذ حقه أن يقول ان فيهم من لا يحضر للعمل اذ عدم القدرة شرط في الجميع لانه لو قدر البعض كانت جزئية (الثاني) نفي يقينه بين قسمي الكل وغتيله الثاني باسماء الاعداد وقوله ان احكامها ثابتة لجميع الافراد فانه ان عني حكم الموضوع فهذا لا يحصل به فرق كما سبق وان عني وصف المحمول على معنى أن كل عدد فلا بد أن يكون وصف محمول ثابت لجميع الافراد فليس يصحح اذ وصف المحمول في العدد تارة يثبت لكل فرد استقلالاً نحو العشرة اقررت بها وهذا في المعنى كالكلية فان كل واحد من احاد العشرة يستقل بالاقرار وهذا ليس من الكل في ثبوت تارة يثبت للجميع من غير استقلال نحو ويحمل الآية وتارة يثبت للبعض من غير استقلال نحو هذه العشرة قتلت فلان اذا نولى القتل منهم خمسة (الثالث) في قوله ويقابل الكل الجزئية يفهم منه أن الكل الذي تقابله الكلية والجزئية هو الذي يعينه يقابله الجزئية وليس كذلك السابق

فصل (٩٣ - شرح السلم) يشمل جميع أنواعها حدوداً أو رسوماً أو فائضة ويشمل المعرفة اللفظي ولم يذكر الناظم للمعرفة حد أو لارسماً وقد رسمه صاحب التسمية بقوله المعرفة للشيء هو الذي يستلزم تصويره تصور ذلك الشيء أو امتيازه عن كل ما عداه يعني أن المعرفة هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمعرفة بفتح الراء وذلك في الحد التام كالحیوان الناطق في تعريف الانسان أو الذي يلزم من العلم به تميز المعرفة فقط دون العلم بحقيقته وذلك في الحد الناقص والرسم بنوعيه وأوفي مثل هذا يقولون للتقسيم لا للتردد في الحكم يعنون أي قسم من القسمين وقع فالحكم ثابت معه لا على معنى أن الحكم وقع على أحد شي التردد دون الآخر فان هذا محجوب في التعريفات والحدود فاعلم للتقسيم لا للتعدد ولا للايهام واعتراض هذا الرسم بأنه صادق على المتضايفين

فصل في المعارف لما قدم الكلام على المفردات شرع في الكلام على ما يترتب منها على كيفية تركيبها والمركبات قسمان أحدهما ما يفيد حقائق الاشياء وتصورها وهي المعارف وهي في قوة المفرد لان قولنا الجسم الناطق يقوم مقام قولنا انسان وهو مفرد والثاني ما ليس في قوة المفرد وهو الذي يفيد الحكم نحو زيد قائم وسبأني ولهذا كان الانسب أن يذكر هذا الفصل بآثر المفردات لان المعارف ناشئة عنها اذ هي مركبة من الكليات الخمس ثم يذكر المركب المحض ويقسمه الى طلب وخبر وقد سبق التنبيه على مثل هذا \* واعلم أن الموصول الى التصور يقال فيه القول الشارح ويقال له المعرفة بكسر الراء والموصول الى الحكم يقال له حجة كما أشار اليه الناظم فيما سبق بقوله

وما به الى تصور وصل • يدق بقول شارح فلتبين  
وما تصديق به توصلا • بحجة يعرف عند العقلا

وذلك اننا قد عرف الشيء ونجهل تصوره كعلمنا بوجود الملائكة والجن وان كنا لا نتصورها وقد يعلم تصور الشيء ونجهل الحكم عليه كالتصور الجسم ونجهل كونه قديماً أو حديثاً حتى يكشف لنا بالبرهان (٩٧) القاطع أنه حادث فإذا جهلنا التصور

فصل في المعارف لما وقع الفراغ من مبادئ التعريفات شرع في مقاصدها وهي المعارف جمع معرف بالكسر اسم فاعل من عرفته الشيء تعريفاً أي صيرته عارفاً به ويسمى المعرفة بالتعريف أيضاً تسمية له بالمصدر ومما يسمي أيضاً بقول الشارح وقد بحث المعارف على الحجج ومبادئها المتقدم أن مفيد التصور يقدم صناعة على مفيد التصديق ولأن المعرفة وان كان مركباً فهو في قوة المفرد والقضايا مركبة حقيقة ليست في تأويل مفرد وكان المذموم مقدم على المركب فكذلك ما في قوة المفرد ولم يذكر الناظم للمعرفة حد أو لارسماً قد رسمه في التسمية بقوله المعرفة للشيء هو الذي يلزم من تصوره تصويره أو امتيازه عن غيره وأوفيه للتقسيم لا للترديد والاول الحد التام والثاني غيره

فصل في المعارف (قوله بالقول الشارح) أي لشرحه الماهية في الجمل فليكون المراد بالشرح مطلق البيان أو يكون من باب التغليب والافعضه وهو الرسم لا يشرح الماهية بل يميزها فقط (قوله) ولم يذكر الناظم للمعرفة حد أو لارسماً الظاهر أنه اغترك ذلك استغناء عنه ذكر الشروط التي ذكرها بعد فكأنه يقول ما وجدت فيه الشروط فهو معرف وما لا فلا ويحتمل أن يكون تركه بناء على ما ذكره بعضهم من أن تعريف الحد لا يمكن اذ لو كان له تعريف لكان لتعريفه تعريف ويلزم التسلسل وهو بعيد لان مفهوم المعرفة صادق على كل فرد سواء كان معرفاً لغير المعرفة أو معرفاً للمعرفة فالتعريف الواحد كاف في الجميع فلا نسل أصلاً وأيضاً عبارتهم المعرفة للشيء وهو صادق على كل شيء ومن جعلها المعرفة ومعرفة وهكذا كل كلام صدق عليه عنوان موضوعه فهو منسدرج في حكم نفسه كتولنا كل قضية موجبة كلية تنعكس جزئية بالمدى في هذا الحكم متناول لهذه القاعدة نفها (قوله وقد رسمه صاحب التسمية) اياه تبع شيخنا في خبريته اذ قال

(٩٣ - شرح السلم) يشمل جميع أنواعها حدوداً أو رسوماً أو فائضة ويشمل المعرفة اللفظي ولم يذكر الناظم للمعرفة حد أو لارسماً وقد رسمه صاحب التسمية بقوله المعرفة للشيء هو الذي يستلزم تصويره تصور ذلك الشيء أو امتيازه عن كل ما عداه يعني أن المعرفة هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمعرفة بفتح الراء وذلك في الحد التام كالحیوان الناطق في تعريف الانسان أو الذي يلزم من العلم به تميز المعرفة فقط دون العلم بحقيقته وذلك في الحد الناقص والرسم بنوعيه وأوفي مثل هذا يقولون للتقسيم لا للتردد في الحكم يعنون أي قسم من القسمين وقع فالحكم ثابت معه لا على معنى أن الحكم وقع على أحد شي التردد دون الآخر فان هذا محجوب في التعريفات والحدود فاعلم للتقسيم لا للتعدد ولا للايهام واعتراض هذا الرسم بأنه صادق على المتضايفين (قوله وأوفي مثل هذا يقولون للحكم في التردد لا لا تردد) لعله فلوب وصوابه للترديد في الحكم لا للتردد في الماهية بين ما بعده (قوله واعتراض الخ) ويجاب بأننا لا نسلم صدق ذلك التعريف على المتضايفين اذ لزوم يستدعي ملزوماً والمزوم سابق في العلم على اللازم ومن المحال تهم الاوبة أو لا تهم يتنقل من الالبوة كايقتضيه المزوم فان قلت لا نسلم أن اللازم متأخر عن المزوم في الفهم بل كما أريد فهم المزوم وحصل فهم اللازم معه قلت انما يكون من الذاتيات لان هذا الخاصية لا تنسب الا للذاتيات وذلك باطل



واعترض عليه بقا الطراد صدقه على المتضايين كالأبوة والنبوة فان تصورا أحدهما مستلزم تصورا  
الأخر مع أنه ليس أحدهما معرفا لا آخر وأجيب عنه بأنه يخرج المتضايين عن رعاها حيثية في  
التعريف فيكون المعنى ما يلزم من تصوره تصوره من حيث ذلك التصور فيكون التصور الأول سببا في  
الثاني والمتضايين لا سببية فيهما بل يتصوران معا ومنهم من عدل عن التعبير بالزوم الى التعبير بالسبب  
فقال المعرف للشيء ما تكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشيء عند حله عليه فيخرج المتضايين اذ ليس  
تصور أحدهما سببا في تصور الآخر والمراد بالمعرفة تصورا للشيء بالكنه أو بغيره عن كل ما سواه وذلك  
كالحيوان الناطق فان تصوره يوجب تصورا ماهية الانسان بالكنه عند حله عليها كأن يقال مثلا  
الانسان هو الحيوان الناطق كالضاحك فان تصوره محمول على الانسان يوجب تعريفا للانسان عما سواه  
لكون التعريف خاصة له وتقييد سببه بحمله على المعرف بالفتح كما ذكرنا لا بد منه اذ قد تصور  
الحيوان الناطق ويجهل أنه هو ماهية الانسان فلا يعرفه إلا بحمله عليه قال السعداغي يكون  
الشيء معرفا اذا اعتبرت نسبته الى المطلوب تعريفه مثل الجسم الناطق ان اعتبرت نسبته الى الانسان  
فقد افاد امتيازهم عن كل ما عداه والانسان لم انه معرف له اه أي فلا يقال ان التعريف المذكور  
غير جامع لخروج الحيوان الناطق منه اذا كان غير محمول على الانسان لانا نقول انه حينئذ  
لا يصدق عليه اسم المعرف لفقد شرطه منه وهو الحمل

معرفة ما ان تصور حصل \* تصورا المطلوب أو متركب  
فقوله ما أي معنى لان الموصل الى التصور معنى الجنس والفصل لفظه ما دخل بالقياس الاول الحد  
التام وبالثاني الناقص والرسم وخرج بقوله كمال العام لانه لا يفيده الا امتياز عن كل ما عداه (قوله  
وأجيب) حاصل هذا الجواب مع ايضاح عدم تسليم ورود المتضايين اذ المراد من استلزام تصور  
المعرف تصورا المطلوب أن يكون تصورا المطلوب حاصلا من تصوره ومكتسبا بامنه وظاهر أن أحد  
المتضايين بالنسبة الى الآخر ليس كذلك ويحمل هذا الجواب عن ايراد الوازم البينة كالبرهان بالنسبة  
للمعنى والحداد بالنسبة الى السقف (قوله المعرف للشيء ما تكون معرفته الخ) هذا التعريف  
للاقدمين واباهم تبع الخوارج في حله والسوسى في مختصره والقادرى اذ قال  
معرفة الاشياء وما هيما \* ما عرفه سبب معرفتها  
وهو شامل للاعم والاص والاقدمون يميزون التعريف بالاعم وصوب السبب لذلك ونحوه للأولى في  
شرح الشمية ونسبه لابن سينا وكثير من المحققين قال وكتب اللغة مشعونة بالتعريفات الاسمية  
بالاعم قال الخبيصى وهو الصواب عند المحققين وجواز التعريف بالاص أولى من الاعم اذ قرب  
الاص الى المعرف أكثر من قرب الاعم والمناخرون لما اشتراطوا في المعرف الاطرا اذ والانه كاس حكموا  
بأن الاعم والاص لا يصلحان للتعريف أصلا ولذلك عدل الكاتب عن تعريف الاقدمين الى ما ذكره  
وجهه شيخنا سيدي الطيب الملتأخرين بأن التعريف بالاعم أو الاخص بهم أن ما هو خارج عن  
المعرف منه وان ما هو منه خارج عنه فيوقع في الجهل فيكون كالمغالطة في باب القياس فيكون خطأ  
منوعا يجب اجتنابه (قوله معرفته سببا لمعرفة) المراد بالمعرفة الاولى الحضور والثانية الحصول  
عن جهل بمعنى ان حضور الشيء بالبال محمول على المعرف بفتح الراء سبب الحصول معرفة الشيء المجهول  
فاذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق فحضور الحيوان الناطق للمعلومين أولا ومحمولين على الانسان سبب  
لمعرفة حقيقة الانسان المجهولة وانما قلنا ذلك لانا لو اردنا بالاولى عن جهل لزم التعريف بمجهول ولو

انما هو لا محل للزوم المتصور الخارجى بينهما وبالجملة فتصور كل منهما  
طرف تصورا لاخر أى يوجد في طرفه لانه عينه ولا كذلك التعريف فان تصوره غير معرفه ولا يصدق عليه ولا يصدق اه

فان قلت هل يلزم في حمل الحد على المحدود الحكم على الشيء قبل تصوره قلت لا يلزم انما فيه الحكم قبل  
التصور لا غير وهو لا يضر ويؤخذ من التعريف المذكور أمور (أحدها) أن المعرف للماهية لا بد أن  
يكون غير ما لان معرفته سبب معرفته والسبب غير المسبب ووجه المغايرة في الحد التام أنه دال على  
الماهية تفصيلا والحدود تلاحظ منه الماهية اجمالا واختلاف الاعتبار بالاجمال والتفصيل كاف  
في المغايرة وأما الحد الناقص والرسم مطلقا فوجه المغايرة بينهما وبين الماهية واضح فالتعريف والمعرف  
مع اتحادهما في المصدق هما متجانسان نارة بالمفهوم ونارة بالاجمال والتفصيل فان قلت ما وجه  
المغايرة في تعريف أحد المترادفين بالآخر كتعريف الانسان بالبشر اذا كان البشر أشبهه من حيث  
بأنى أنه يرجع الى التعريف بالخاصة أى هو المسمى بالبشر وكونه مسمى بالبشر مغاير لمفهومه (الثاني) أنه  
لا بد أن تكون معرفة المعرف بالكسر سابقة على معرفة المعرف لوجوب تقدم السبب على مسببه

كان المعرف بفتحها لا يحتاج الى تفصيله عن جهل حال التعريف لزم تعريف المعلوم وهو عيب الا ان  
ما ذكر يلزم عليه استعمال لفظ المعرفة في معنيين هو فهم ماحقة وبجواز أو مشترك وسوغ ذلك الاتكال  
على ما علم من أن المجهول لا يعرف والمعلوم لا يعرف فكان ذلك كالقرينة على المراد (قوله قلت لا يلزم  
انما فيه الحكم الخ) معناه أن الحد ما حكم على الانسان بكذا الا حيث نصه والانسان اذ الحكم على  
الشيء بفرع تصوره نعم الغير المحدود لا يتصوره الا بعد هذا الحكم الحاصل من الحد ففيه الحكم قبل  
التصور بل الغير الذى هو المحدود له وذلك لا يضر وفيما تضمنه كلام هذا الشارح من ان الحد يحكم على  
المحدود بالحد نظر اذ لا حكم في الحد أصلا لان الحد ينشئ في ذهن صورة محدود ويصورها فاذا قال  
الانسان هو الحيوان الناطق لم يتصدق كمالا كان مصداقا لاصوره اذ بالنسبة للحداد ما محدود فلا  
يحكم على الانسان بشئ الا حيث انتقلت صورته في ذهنه وتصوره من تلقاء الحد فهو اذ احكم لم يحكم  
الا بعد التصور فاندفع السؤال والجواب والله أعلم بالصواب وهذا معنى مانقله شيخنا ابن منصور عن ابن  
من ان هذا الحد لانه هو ضرورى ولا تصديق ولا حكم بل هو تصور وروى في صحيفة الذهن ولهذا  
لا يتوجه عليه منع كما يأتي وبه تعلم ما وقع للشيخ اليوسى في حواشى المختصر (قوله لا بد أن يكون غير ما)  
مراده أن يكون بينهما مغايرة في المعنى من وجه ما مع الاتحاد في المصدق لا المغايرة في اللفظ فقط وبه  
تعلم أنه لا تنافي بين كون الحد مغاير للمحدود وبين كونهما متحدين اذ الحد التام مثلا هو نفس المحدود  
(قوله واضح) بيانه ان الحد الناقص انما يذكر فيه بعض الذاتيات ويترك في ذكرا البعض والبعض  
مغاير لكل مفهوم وان ساواه مصدوقا والرسم يكون بالخاصة وحدها أو مع الجنس والخواص مغايرة  
للمفهوم بامنه هو ما كالكتاب مثلا للانسان فذهومه يفيد ما لا اشعار للانسان به (قوله فان قلت الخ)  
حاصل هذا الايراد أن التعريف اللفظي لا يتفق فيه اجمالا ولا تفصيلا فلا مغايرة بينهما وجوابه أن  
المعرف اللفظي ليست فيه مغايرة في المعنى لان المفصود منه بيان المدلول اللغوى وانما فيه المغايرة  
اللفظية وهى فيه كافية وانما اشترطوا الاشهرية فقط كحقيقة اليوسى وسلم له هذا الشارح  
في حواشى المختصر وأما اليه هنا قدورة وأما قوله هنا قلت بأن الخ ففيه نظر لانه بناء على ما توجه  
صاحب النهاية والمختصر من أن التعريف اللفظي من قبيل الرسم الناقص لانه تعريف للشيء بكونه  
مسمى بكذا وذلك خاصة من خواصه وذلك كله باطل كما يأتي بيانه ان شاء الله (قوله سابقة على معرفة  
المعرف) أى لا تتوقف عليه فلو توقفت معرفته عليه كتعريف الشمس بأنها كوكب ثم جرى مع ان  
النهار الذى نسب اليه متوقف تعقله على تعقل الشمس لان النهار الوقت من طلوع الشمس فوق الافق  
الى غروبها لم يصح وحينئذ فهذا الشرط يحترزه عن أن يكون في التعريف دورا أو مجهول لم يثبت

ومنه من عدل عن التعبير  
بالزوم الى التعبير بالسبب  
فقال المعرف للشيء  
المجهول هو ما كانت معرفته  
سببا في معرفة ذلك المجهول  
فيخرج المتضايين اذ ليس  
تصور أحدهما سببا في تصور  
الأخر ولزم من ذلك أن  
يكون المعرف غير المعرف  
لاستحالة أن يعرف الشيء  
نفسه كأن يقول البشر  
هو الانسان الا أن بقصد  
به التعريف اللفظي بأن  
يكون اسم الانسان قبل  
استعماله في العرف من  
اسم البشر واسم البشر  
أشهر منه فيرجع الأمر  
الى المدلولات اللغوية  
ولزم منه أيضا أن يكون  
المعرف سابقا في المعرفة  
على المعرف اذ السبب  
سابق على المسبب



ومعناه أنه يجب أن تكون أجزاء التعريف متصلة عند المعرفة قبل التعريف بها فلا يصح  
 التعريف بمجهول لا متناه التوصل بمجهول إلى مجهول إلا إذا ذكر تعريف المجهول معه كأن يقال  
 في تعريف الإنسان لمن يجهله ويجهل الحيوان الإنسان هو الحيوان الناطق والحيوان هو الجسم  
 النامي الحساس ولهذا الشرط يتبع تعريف الشيء بما يتوقف معرفته على معرفة ذلك الشيء كالتصايفين  
 كالأبوة والبنوة لأنه لا يعرف أحدهما قبل الآخر بل يعرفان معا (الثالث) أنه لا بد أن يكون  
 المعرفة بالكسرة أجلي عند السامع من المعرفة بالفتح أي أظهر منه وأوضح فلا يعرف الشيء بما يساويه  
 في الخفاء كتعريف الزوج بما ليس فردا والفردي ليس زوجا بالنسبة لمن استوعب عنده وأما من  
 عرف أن الزوج هو أحد المتقسمين إلى متساويين فيصيح أن يعرف الفرد بما ليس زوج ولا بما هو  
 أخفى منه كتعريف النار بأنها جسم كالنفس فإن النفس أخفى من النار وهذا الشرط يغني عنه  
 ما قبله وإنما ذكرناه هنا المختصر (الرابع) أنه لا بد أن يكون المعرفة مساو للمعرفة في الصدق أي أن  
 يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر فلا يكون المعرفة بالكسرة أعم من المعرفة ولا أخص  
 منه كما لا يكون مباينته بالاولى فيكونه غير أعم يكون معاردا أي ما لا يغاير الحدود من الدخول في حده  
 ويكونه غير أخص يكون منه كأي جامع الجميع أفراد الحدود وبالاولى يتبع أن يكون أعم وأخص  
 من وجه أفساد طرده وعكسه معا والمباين أشد فسادا لعدم صدقه على شيء من المطلوب وبأي إيضاح  
 ذلك إن شاء الله تعالى قوله

(معرفة على ثلاثة قسم \* حد ورسم ولفظي علم)

بتعريفه معناه كما أشار له هذا الشارح (قوله أن تكون أجزاء التعريف) أي الماهية نفسها أو  
 خواصها التي يقع بها التعريف (قوله أجلي) هو بمعنى جلي لا على باب من المشاركة والزيادة لاقتضائه  
 أن الحدود جلي مع الابل على ما يطلب تعريفه (قوله كتعريف الزوج الخ) هذا راجع إلى تعريف  
 الشيء بضده ومنه المتحرك ما ليس ساكن وعكسه فإن قلت هذا الشرط في الرسم لكونه بالعرضيات  
 ظاهرا وأما الحد فهل يعتبر فيه ذلك أم لا قلت نعم لكن ليس معناه في الحد أن ذاتيات الشيء إن لم تكن  
 أعرف تركها وجنبا ذاتيات أخرى أعرف منها لاستحالة ذلك بل ينتقل إلى طلب المعرفة الناقصة إلى أن  
 ينتهي الأمر إلى حيث لا بداهة (قوله ولا بما هو أخفى) هذا آخره في مكان من حقه أن يقول وبالاولى  
 أن لا يعرف الشيء بما هو أخفى (قوله كتعريف النار بأنها جسم كالنفس) أي في البساطة  
 وعدم أجزاء متباينة أو في أنها تحدث خفة للبار كما أن الجسم يخف بالنفس كما قيل

ثقلت رجالات اتقنا فرغا \* حتى إذا ملئت بصرف الراح  
 حفت وكأنت أن تطير بما حوت \* وكذا الجسم يخف بالادواح

(قوله وهذا الشرط يغني عنه ما قبله) أي لأن شرط كونه سابقا في المعرفة على المعرفة يتفرع عنه  
 أن لا يعرف الشيء بما يساويه في الجهل فالحري ما هو أخفى وأجيب بأن أخذ الشيء تصريحا أو لى من  
 أخذه التزاما بالتصحيح على الشروط مطابقة ليحافظ على جميعها أولى لكن الأولى أن لو قدم هذا  
 الشرط لكان اغناء لما حذر عن المتقدم لا يضر بخلاف العكس (قوله الرابع) تبع في هذا التفرع  
 السنوسي في شرح المختصر وفي أخذه من الحد المذكور نظرا لما تقدم أن هذا التعريف للتقدمين  
 وهم يجيزون التعريف بالأعم والأخص نعم لو كان التفرع عن الحد الأول لكان ذكره محجبا وكلامه  
 مشعر بخلافه قول الناظم (معرفة على ثلاثة الخ) وجهه أحسن فهم أن التعريف بما مجرد الذاتيات  
 أولا الأول الحد والثاني أما أن يصح أن يكون مركبا أولا الأول الرسم والثاني اللفظي (قوله ورسمي)  
 الجاري على الاستسنة اصطفا بآه السب وزاد الناظم بآه السب نظر إلى أن المقسم وهو مطلق المعرفة

قسم المعرفة إلى ثلاثة أقسام وفي الحقيقة هي خمسة لأن الحد تام وناقص والرسم تام وناقص والخامس  
 المعرفة اللفظي وبقي عليه قسمان آخران هما التعريف بالمثال والتعريف بالقسمة فصارت الأقسام  
 سبعة وقوله معرفة مبدأ أو مبدأ لا ابتداء به قصد الجنس وأشار إلى الحد التام بقوله  
 \* (فالحد بالجنس وفصل وقها) \* يعني أن الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل خذف  
 الوصف في الحد والجنس دلالة ما ذكر في الناقص بعده عليه وسواء ذكر فيه أجزاء الجنس منصفة  
 كتعريف الإنسان بأنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق أو بجملة كتعريفه بأنه الحيوان  
 الناطق وبالجملة الحد التام هو المشتمل على جميع الذاتيات بالمطابقة أو بالتضمن ولا عبرة بدلالة الالتزام  
 وسمى حد لأن الحد لغة المنع وهو يمنع غير أفراد الحدود من الدخول فيه ويمنع ما هو من أفراد الحدود  
 من الخروج عنه وسمى تاما لاستحالة على الذاتيات بكالها وأشار إلى الرسم التام بقوله  
 \* (والرسم بالجنس وخاصة معا) \* أي الرسم التام هو ما تركب من الجنس القريب والخاصة  
 خذف أيضا الوصف من الرسم والجنس دلالة ما ذكر في الرسم الناقص عليه والمراد الخاصة الشاملة  
 اللازمة كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الضاحك أي بالقوة وأما الضاحك بالفعل فغير شامل ولا لازم  
 فلا يعرف به لفساد عكسه وسمى رسما لأن الرسم في اللغة أثر الشيء وعلامته والخاصة أزرو علامة لما  
 اختص بها وسمى تاما لذكر الجنس القريب فيه ففيه كمال بالنسبة للناقص وقد تقدم ذكر الفرق بين  
 الفصل والخاصة وأشار إلى الحد الناقص بقوله

(فالحد بالجنس وفصل وقها \*  
 والرسم بالجنس وخاصة معا)

جنس فيصح أن ينسب إلى بعض أنواعه كما يقال الحيوان أمانسائي أو فرسي أي هذا الجنس ينقسم إلى  
 حصاة إنسانية وحصاة فرسية ولا يخفى ما فيه من التكاف أحوج إليه ضيق العظم (قوله الحساس  
 المتحرك بالارادة) انما جاعل بينهم في تعريف الحيوان وإن كان أحدهما كافيا في إخراج غير الحيوان  
 من أنواع النامي تنبهم على تركب ماهية الحيوان منه ما زاد على الجسمية والتوقفية عن مشاركة  
 فيما قبل بهما تين القوتين وهما المدركة والمحركة وإن كانت أحدهما كافية في إخراج غير الحيوان من  
 أنواع النامي فقيود الحدود يراد منها بيان الماهية والإخراج تابع فلا يضر بتخلقه (قوله بالمطابقة  
 أو بالتضمن) المطابقة ذكر أجزاء الجنس مفصلة كتعريف الإنسان بأنه الجسم النامي الخ والتضمن ذكر  
 الأجزاء مجمل كتعريفه بالحيوان الناطق (قوله ولا عبرة بدلالة الالتزام) أي كتعريف الإنسان  
 بالناطق فلا يسمى حدا تاما (قوله لأن الحد لغة المنع) منه الحد يسمى بذلك لأنه يمنع من الإعداء ويقال  
 حدت المرأة على زوجها وأحدت إذا منعت نفسها من الزينة وحدود الله ما منع منها أو منع من  
 مخالفتها والتعدي إلى غيرها قال الله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها (قوله وسمى تاما) ظاهره أنه  
 لا يشترط في تمام الحد وجوب الترتيب بأن يقدم الجنس عند ارادة الحد والرسم التام من على المميز فصلا  
 أو خاصة وفي شرح المختصر السنوسي ومنهم من شرط في تمامه الترتيب بذكر الجزء الأعم مقدما  
 على ذكر الجزء الأخص فإن عكس هذا الترتيب لم يسم عند هؤلاء حدا تاما بل ناقصا والمشتراط لذلك  
 هو السراج كما يؤخذ من قول ابن عرفة ويقدم الأعم لكونه أعرف وفي كونه واجبا وأولى قول السراج  
 والاشير مع الخونجي اه قال السنوسي في شرحه الخونجي وهذا الثاني أظهر لأن المقصود من  
 التعريف وهو التمييز أو تصور المعرفة بذاتيته أو ببعضها لا يحتل بسبب عدم ملاحظة الترتيب وقال  
 الهلالي ولا يشك أن الغرض من التام حاصل مع الترتيب ودونه قول الناظم (وخاصة) في هذا البيت  
 والثابت بعده بخفيف الصاد ضرورة ألا يجوز التفاءلسا كنسب في الشعر الا ضرورة (قوله والمراد  
 الخاصة الشاملة اللازمة) الدليل على أن مراده مذكور في شرط الانعكاس واحترز بالشاملة من غير  
 الشاملة كتعريف الإنسان بالضاحك بالفعل وباللازمة من غير اللازمة كتعريف الإنسان بالتفطن



(وناقص الحد بفصل أو معاً \* جنس بعيد لا قريب وقعا)  
يعني أن الحد الناقص لا يذ كرفيه الجنس القريب بل يكون إما بالفصل وحده كتعريف الانسان بالناطق أو بالفصل مع الجنس البعيد كتعريفه بالجنس الناطق سمي حدا لما هو ناقصا لانه ناقص بعض الذاتيات منه وأشار الى الرسم الناقص بقوله  
(وناقص الرسم بخاصة فقط \* أو مع جنس أبعد قد ارتبط)  
يعني أن الرسم الناقص هو ما يكون بالخاصة وحدها مفردة كانت كتعريف الانسان بالصاحك والمراد الصاحك بالقوة أو مربية كتعريفه بالمتنصب القائمة البادية البشرية العريضة الاطفاة لمجموع هذه العوارض الثلاثة خاصة واحدة وكل واحد منها بانه عررض عام أو يكون بالجنس البعيد والخاصة كتعريف الانسان بالجنس الصاحك سمي رسمنا المناسب وناقصا لانه ناقص منه بعض ما اشتمل عليه الرسم التام من الذاتيات أو جميعه وحاصل ما تقدم أن التعريف بالفصل حد وبالخاصة رسم ثم ما كان منهم مع الجنس القريب تام وما كان بغير القريب ناقص  
(وما يفتنى لديهم شهرا \* تبديل لنظر برديف أشهرها)  
يعني أن المعروف الذي اشتهر عنه دهم تسميته باللفظي هو الذي يقصد به تفسير اللفظ بأن لا يكون اللفظ واختصاصه بالدلالة على معنى فيبديل بلفظ آخر اشتهر منه في الدلالة على ذلك المعنى كأن يقال الهزبر الاسد والعسجد الذهب وأما التعريف بالمثل وهو التعريف بالشبه فهو أن يشبه المعروف بشئ معروف عند السامع لقصد ايضاح المشبه كأن يشبه العلم بأدراك البصر بمعنى أن العلم هو انطباع صورة العلوم في البصيرة كإدراك أدراك البصر وانطباع صورة البصيرة في القوة الباصرة ومنه ذكر جزئي من جزئيات المعروف كأن يقال مثلا العلم كادراكنا أن الواحد نصف الاثنين وأما التعريف بالقسمه فهو تمييز المعروف عما يشترك به بطريق التقسيم كأن يقال مثلا في تعريف العلم الاعتقاد إما جازم أو غير جازم والثاني الظن والجازم إما مطابق للواقع أو غير مطابق والثاني الجهل المركب والمطابق إما ثابت لا يتحمل النقيض أو غير ثابت الأول العلم والثاني التقليد فخرج من التقسيم أن العلم هو الاعتقاد الجازم بالفعل قول الناظم (وناقص الحد بفصل) فيه اضافة الصفة الى الموصوف أي والحد الناقص وقوله بفصل أي قريب وهو مبني على جواز التعريف بالمفرد وفيه خلاف قال في شرح المختصر ومنهم من شرط التركيب في المعروف مطلقا قال فالتعريف عند هؤلاء لا يصلح بالخاصة ولا بالفصل المفردين وحدهما أه وجعل ابن سينا اضافة المفرد التصورات قليلا ردينا قول الناظم (أبعد) أي بعيد وصرفه ضرورة وكما كان الجنس أبعد كان التعريف بالنقصان أدخل (قوله وكل واحد منهما بانفراده عرض عام) أي فالمتنصب القائمة يصدق بالانسان وبالطائر إذا المراد به من ينشئ على رجلين والبادي البشرية أي الجلد يصدق به بالحيوت والعريضة الاطفاة يصدق به بالبق والابن مثلا (قوله الهزبر) كسجل ودرهم ومن أسمائه أيضا الهرماس والغضنفر فان قيل اشتراط الظهريه في المعروف الشامل لجميع أقسامه يعني عن اشتراط الشهريه هنا أجيب بأن الشهريه هنا ليست وصفها الا للفاظاظ بخلاف الظهريه فيصح اعتبارها في المعاني (قوله فهو أن يشبه المعروف الخ) هذا هو الذي نقله سعد الدين عن الغزالي في معناه وبعضهم جعل التمثيل على ذكر جزئي من جزئيات المعروف كإدراكه الشارح بعدد وكذا الطريقين صالحه للتمييز فلذلك قال الشارح ومنه الخ (قوله) وأما التعريف بالقسمه فهو تمييز الخ كلام الغزالي يدل على أن المراد بالتقسيم هو ما ذكره

ذلك الشبه خاصة من خواص المسئول عنه وهو المعروف بالفتح فهو من التعريف بالخاصة فيكون التعريف فيها مطابقا وصما ناقصا إذا خلا في الأقسام الأربعة الآتية

فليس التعريف بالمثل قسم على حدته ولما كان استثناس العقول القاصرة بالأمثال أكثر شاع مخاطبة المتعلمين بالتعريف بمأقال معناه الجرح جاني في شرح المواقف ونحوه لابن عرفة ولذلك لم يذكرك كثير من أهل المنطق التعريف باللفظ المرادف قال السنوسي لانه تعريف له بكونه مسمى بهذا اللفظ وذلك في الحقيقة خاصة من خواصه ومن عدا اللفظي من المعارف القراني في تنقيصه والزر كشي في مقدمته وزاد بعضهم في المعارف التعريف بالتقسيم كما تقدم في تعريف العلم بالقسمه والمثال لمجموع المعارف على هذا سعة ذكر الناظم منها خمسة الحد تاما وناقصا والرسم تاما وناقصا واللفظي والى مجموع السبعة أسرار الشيخ أبو العباس بن زكري في أرجوزته بقوله

وزيد في المعارف المثل \* كذلك التقسيم فيما يعمل  
فذان واللفظي ذو التمام \* والنقص سبعة من الأقسام

وقد أشار الناظم الى الحد التام بقوله فالحد بالجنس وفصل وقعا يعني أن الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل خذف الوصف في الحد والجنس دلالة ما بعده عليه وهو قوله

وناقص الحد بفصل أو معاً \* جنس بعيد لا قريب وقعا

وإنما قيل فيه حد تام لاشتماله على جميع الأوصاف الذاتية التي هي أجزاء الشيء كقولنا في حد الانسان أنه حيوان ناطق فان هذا شامل لجميع أجزاء الانسان من الجسمية والنمو والحس وكأها أجزاء (١٠٣) للانسان وهي داخله في الحيوان

المطابق الثابت والحق أن التمثيل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة فيسندرجان في الرسم ولذا أسقطه ما الناظم وكذا اللفظي يرجع في التحقيق الى التعريف بالخاصة فإنه إذا قيل ما الخطه فغناه ما مدلول الخطه فإذا قلنا هي الفتح فغناه هو الحسب المسمى بالفتح فالمسمى بالفتح خاصة للخطه الشارح قال الهلالي ويمكن أن يراد بالتقسيم ذكر أقسام الشيء المعروف كأن يقال مثلا العلم هو التصور والتصديق أو يقال الكلمة هي الاسم والفعل والحرف فيكون هذا تعريفا بالنسبة إلى علم الأقسام بخواصها وجهل المقسم فتعمل له الأقسام في المعرفة ليعرف أن المعرفة هو مجموع هذه الأقسام (قوله والحق أن التمثيل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة) الصواب أن ما مثل به من التعريف بالقسمه ليس من أقسام التعريف في شئ بل طريق يستخرج به ما يصلح أن يكون معرظا له ورأى أن المعروف في المثال المتقدم ما يخرج من القسمه أعني اعتقاد جازم وأما التعريف بالشبه فهو كما قال داخل في التعريف بالخاصة فيكون رسمنا (قوله وكذا اللفظي يرجع الخ) تبع في هذا الهلالي وغيره وفيه نظر لأن المسمى بالفتح عين المسمى بالخطه لانه لازم خارج فسمى المعروف عين مسمى المعروف ولذا قال بعض المحققين التحقيق أن إطلاق التعريف على اللفظي مجاز في الاصطلاح لأن تصور معنى المعروف والمعرف واحد فليس هناك معنيان تصور أحدهما مكتسب من تصور الآخر كما في التعاريف الحقيقية لا اتحاد معنى اللفظين وترادفهما فاعلمه (قوله فالمسمى بالفتح خاصة الخ) فيه نظر

الحد التام وهو المشتمل على جميع الذاتيات إما أن تأتي فيه بالجنس القريب وبالمميز الذاتي وهو الفصل القريب وإما أن تأتي فيه بالمعرف الذاتي وبحد الجنس وهو جنس الجنس وفصله فتقول هو الجسم النامي الحساس الناطق كالتقدم والمميز الذاتي أبدا هو الفصل القريب كذا قرره الشارح في شرح جعل الحيواني واشترط بعضهم في تمام الحد الترتيب أي تقديم الجنس على الفصل لأن الأوصاف العامة سابقة في الذكرك على الأوصاف الخاصة وعليه درج ابن الحاجب والا كان ناقصا وأشار الناظم الى الحد الناقص بقوله

\* وناقص الحد بفصل أو معاً البيت يعني أن الحد الناقص هو الذي يقتصر فيه على الفصل وهو المميز الذاتي ويسكت فيه عن بقية الذاتيات كقولنا في حد الانسان أنه الناطق أو يؤق في فيه بالمميز الذاتي وهو الناطق ويبعض الذاتيات ويسكت عن بقية الذاتيات في حد الانسان أنه الجسم الناطق فقد أثبت بالمميز الذاتي وهو الناطق ويبعض الذاتيات وهو الجسم وهو جسد ويسكت عن النامي وعن الحساس وهما بقية الذاتيات وزاد بعضهم في الحد الناقص مثالين وهما الفصل مع الخاصة أو مع العرض العام فالأول نحو الانسان هو الناطق الصاحك والثاني نحو الانسان هو المسمى الناطق والاكثر على عدم اعتبارهما فالأول المقصود من التعريف منحصر في أمرين لآلثاهما وهما التمييز والاطلاع على ذاتيات الشئ والعرض العام لا يفيد شيأ منهما وأما الفصل مع الخاصة فان التمييز حصل بالفصل مع زيادة الاطلاع على بعض الذاتيات فتبقى الخاصة بعد ذلك ضائعة وإنما يعتبر والعرض العام مع الخاصة من المعارف بخلاف القوم نحو الانسان هو المسمى الصاحك وهو عندهم رسم ناقص



وأشار الناظم إلى الرسم التام بقوله \* والرسم بالجنس وخاصة معا \* يعني أن التعريف إذا كان بالجنس مع خاصة من خواص الحقيقة المعروفة سمي رسما لاحدا لأن الخاصة ليست من الذاتيات بل هي من العرضيات الخارجة عن الحقيقة كأن تقدم في قوله وأول الذات إن قيمه اندرج \* فأنسبه أو لعرض إذا خرج لان المعرفة لا بد أن يوفق فيه بعدد كرجسسه بما يميزه عن غيره لان

لكنها تميز كما يميز الفصل وذلك الجنس وحده لا يكفي في التمييز ثم هذا المميز ما أن يكون من الذاتيات لذلك الشيء الذي يطلب تعريفه وليس ذلك إلا الفصل واما أن لا يكون من ذاتياته لكنه من أوصافه الخاصة به وليس ذلك إلا الخاصة لان العرض العام لا حظ له في التمييز فالتخصص المميز في الفصل وفي الخاصة جعل الفصل في الحد وجعل في الرسم الخاصة كالكتابة أو انحصار الانسان أو القابلية لله ولله وأشار الناظم إلى الرسم الناقص بقوله

فأول الناظم أن لو أسقط أيضا اللفظي كما فعل صاحب المختصر لاندراج في الرسم وبعد الكلام على أقسام المعرفة أشار إلى شروطه فقال (وشروط كل أن يرى مطردا \* منعكسا) أي يشترط في كل معرف أن يكون مطردا أي مانعا وأن يكون منعكسا أي جامعاً وذلك لأنه يجب أن يكون المعرفة مساوياً للمعرفة في الصدق كما هو أي أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر من الأفراد لان المسمى بالفتح عين المسمى بالحسطة لأنه لا يلزم خارج فالأولى ما فعل الناظم فيكون المعرفة قسمين حقيقي ولفظي والأول لا تصدق فيه ولا حكم بل تصور ونقش في صحيفة الذهن فلا حكم بين الحد والمحدود حتى يمنع فلا يصح أن يقال لا نسلم أن الانسان حيوان ناطق لان ذلك بمثابة أن يقال للكتاب لا نسلم كتابك نعم يصح أن يقال لا نسلم أن هذا الحد للانسان أو أن الحيوان جنس له وأن الناطق فصل إلى غير ذلك لان هذا دعوى ظنية وهذا كما بخلاف اللفظي فلا قيل الانسان حيوان ناطق فإريد أن هذا مدلوله لغة أو الفعل مادل على حدث مقترن برمن معين وأريد أن هذا مفهومه اصطلاحاً كان تعريفاً لفظياً وحكما قابلاً للتعين الذي يدفع بمجرد نقل أو وجود استتمال الآن اطلاق التعريف على اللفظي مجازي في الاصطلاح كما تقدم (وتبيينان) الأول لم يعتبر والعرض العام في المعرفة فلا يعرف به لا وحده ولا مع غيره لأنه ليس ذاتياً فيحصل به ما يحصل بالجنس من الاطلاع على جزء الماهية وليس مختصاً فيحصل به ما يحصل بالخاصة من تمييز المعرفة عن كل ما سواه وكذلك يعتبر وترتيب الخاصة مع الفصل لأن الكون خارجة عن الماهية لا تنفيذ الاطلاع على الذاتي والتمييز حاصل بالفصل فلا حاجة إليها وظاهر كلام جماعة من المناطقة أن التعريف بالعرض العام مع الفصل كقولنا في الانسان هو الماشي الناطق أو الفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الصالح من الحد الناقص ومفهوم كلام الخوفا في الكشف أنه ما من الرسم الناقص والتعريف بالعرض العام مع الخاصة رسم ناقص عند قوم انظر إليه إلى (الثاني) أكثر التعاريف المستعملة رسوم لما نقله في شرح المقاصد عن مستصفي الغزالي من أن الاطلاع على الجنس والفصل بتعريف أكثر الاشياء ونقل الخطاب عن البرزلي في البيوع من أنه حقائق الاشياء لا يعلم إلا الله فهو المحيط بهم من جميع الجهات والمطلوب في معرفة الحقائق الشرعية وغيرها أنما هو ما يميزها من حيث الجملة عما يشترك في بعض حقائقها قال بعض مذاق المنطقيين وهذا المعنى كثيراً ما يقع من حكماء المتقدمين يكون قصدهم التبيين على ما يقع به التمييز ولو بآدنى خاصية فيعترض عليهم المتأخرون لاعتقادهم أنهم يأتون بالحقائق التي تشمل على جميع الذاتيات وهم لا يقصدون ذلك لأنه لا يعلم حقائق الاشياء إلا الله تعالى وقد أشار هدايا ابن ريناء في رفع الجباب قول الناظم (وشروط كل الخ) (قوله مطردا أي مانعا) فسر الاطراد بالمنع والانعكاس بالجمع وسيأتي له هذا الشارح التنبيه على أن هذا التفسير من باب اللازم فهو من قبيل المجاز لا حقيقة (قوله فلا يكون المعرفة أعم الخ) ظاهره أنه إذا منع أن يكون أعم

اللفظي بقوله بتدليل لفظي أشهر عن التعريف بالفصل أو الخاصة كالناطق والظاهر في تعريف فلا الانسان فإنه بتدليل لفظي أشهر منه عند السامع لأنه ليس مرادف له لان أحدهما جامد والاخر مشتق فالله ابن هرون قوله (وشروط كل أن يرى مطردا \* منعكسا وظاهراً بالأبدا)

(قوله واقصر عليه السنوسي في مختصره) فيه نظر لانه في المتن اقتصر على أنه رسم ناقص كظاهر كلام الناظم وفي الشرح حكى الخلاف

فلا يكون المعرفة بالكسر أعم من المعرفة ولا أخص منه كما لا يكون مبايناً له بالأولى في امتناع كونه أعم يكون مطرداً والاطراد هو التلازم في الثبوت أي كلما وجد الحد وجد المحدود ولو كان أعم لم يلزم من وجوده وجود الاخص وبذلك يلزم أن لا يدخل فيه شيء من غير أفراد الحد وفيكون مانعاً واما امتناع كونه أخص يكون منعكساً والمراد بالانعكاس عكس المراد بالاطراد وقسمه العضد بالعكس المستوي أي كلما وجد الحد وجد الحد فيلزم أن لا يخرج شيء من أفراد الحد ودون الحد فيكون جامعاً وقسمه ابن الحاجب باللام في الانتفاء أي كما انتفى الحد انتفى المحدود وذلك في كون الحد أخص إذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فإله ما واحد ونفسه العضد موافق في اطلاق العكس للغة والمعرفة أيضاً كما ذكره المحلى حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس وان خالف الاصطلاح من حيث ان الكلية الموجبة لا تنعكس كفسه او تنسب إلى ابن الحاجب انما يوافق اللغة فقط قال المحلى والاول أظهر في المراد أي معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره واعترض عليه الثقاتي وغيره بأن العكس يطلق

وأن يكون أخص أن لا يكون أعم من وجه أخص من وجه من باب أخرى كتعريف الانسان بالابيض لفساد الطرد والعكس حينئذ (قوله أي كلما وجد الحد) صوابه أن يقول كلما وجد المعرفة وجد المعرفة ليشمل ما إذا كان حد ما إذا كان رسماً وكذا يقال فيما بعده (قوله وقسمه العضد) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الشافعي كان أماً في المذهب مشارك في الفنون كثير العلم والمال والالهام من أنجب تلامذته الكرمانى والتفتازانى له شرح على مختصر ابن الحاجب الاصلى والمواقف ورسالة في المنطق مات مسجوناً سنة ست وثمانمائة (قوله بالعكس المستوي) تبع العضد على هذا التفسير المولى سـ هـ الدين والجلال المحلى في شرح جمع الجوامع غير أن ما ذكره الشارح هنا يخالف ما سألني من أن العكس على هذا التفسير لم يوافق الاصطلاح اللهم إلا أن يقال ما هنا مبني على قول ابن هرون من أن القضية تنعكس كفسه إذا كان المحمول مساوياً وما يأتي على قول الجمهور ان الكلية لا تنعكس الاجزئية لان العكس هو ما كان على وجه اللزوم (قوله وقسمه ابن الحاجب) هو الفقيه المحصل أبو عمر عثمان بن الحاجب صاحب المختصرين المجيبين وغيرهما توفي سنة سبع وأربعين وثمانمائة وتبعه على هذا التفسير القطب والسنوسي وما فسره به هو العكس لازم لما فسره به العضد لأنه عكس نقيضه الموافق فالخالفه بين ما انتهى في العبارة فقط والاخر لهم عند التأمل واحد كما ذكر الشارح لان مرادهما أن لا يكون الحد أخص وكلا التفسيرين يقتضيه واعتراض العضد بتفسير ابن الحاجب هذا بأنه تفسير لا انعكاس بل لازمه لا يبين مفهومه وحقيقته لأنه عكس نقيض المفهوم وعكس النقيض على ما سيأتي تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف (قوله لغة) أي لان العكس فيما يطلق التبديل والتحويل (قوله والمعرفة أيضاً) أي عرف الخطاب وحقيقته تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف والكم صدقاً وكذا (قوله كما ذكره المحلى) اسمه محمد بن أحمد ولقبه جلال الدين كان قوالاً في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم وكان يقول فهمي لا يقبل الخطأ ولم يكن يقدر على الحفظ وحفظ يوماً كراسة فامتدلاً بدنه حرارة كان يغلب عليه الملل وقلة الاقراء وعرض عليه القضاء فامتنع منه توفي سنة أربع وسنتين وثمانمائة وقد اعترض عليه الاقاني قوله بتفسير العضد موافق للمعرفة بان هذا اشتباه لان المعرفة في غاية في جولة والمدعى عكس الحد ولا يأتي فيه المعرفة لانه لا يكون الا في قضية وهذا من الناصر تحقيق دقيق وإن أنكره تلميذه العبادي (قوله وان خالف الاصطلاح) تبع المحلى في هذا المولى سـ هـ الدين في حواشي العضد واعترضه السيد وزعم أنه موافق للاصطلاح أيضاً لان طرفي الكلية الموجبة إذا استويا صح أن تنعكس كفسه



باعتبارين بمعنى عكس العلة المتقابل لطردها بمعنى عكس القضية اللازم لها وبالاعتبار الاول فسر  
ابن الحاجب وهو اولى لان العلة عندهم بمعنى المعرف وهو من قبيل المفردات بخلاف القضية ولان  
الوصفين لازمان للعلة لا لقضية اذ لا يقال اطردت القضية وانعكست وقد علمت مما قد مر انه يلزم  
من الاطراد المنع ومن الانعكاس الجمع والاذ قد يفسر ونه ما بهما المجوزا كما قال أبو العباس بن زكري  
شرط الجميع العكس الاطراد \* الجمع والمنع هما المراد  
هـ هذا الذي فسر للجمهور \* والعكس في ذلك من المجهور  
ولا يخفى ما في كلامه من اللبس والنشر المرتب عليه وأشار بقوله والعكس في ذلك من المجهور الى رد  
طريقة القرافي حيث فسر الاطراد بالجمع والانعكاس بالمنع والمناسبة ممكنة على اصطلاحه أيضا  
لكنهم اعلى المشهور وأظهر ولا مشاحة في الاصطلاح \* تنبيه \* اعترض غير واحد كولي الدين العراقي  
وتبعه بعض الشراح تعبيرهم بالمطر بدقوله سيبويه يقولون طرده فذهب ولا يقولون فانطرد  
ولا فاطر د وبقول الصحاح ان اطر د لغة ردية وهو اعترض غير صحيح اذ الذي قال فيه سيبويه ما ذكر  
هو اطر د بمعنى الذهاب

وصدق على ذلك العكس حد العكس الاصطلاحي وفيه نظر لانهم زادوا على تعريفه بقولهم تبديل الخ  
على وجهه المزوم بحيث لا يخص مادة دون مادة وسيأتي التصريح بها في الزيادة لهذا الشارح ان شاء الله  
(قوله باعتبارين) صوابه باعتبارات كما ينبغي عنه كلام اللغائي حيث صرح بأن العكس قد يطلق على  
الابتداء بآخر الشيء من كلمة أو حرف ثم ما يليه الى قوله ومنه النوع المسمى بقلب الكلام في البديع  
وقد يطلق على تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف والكم صادقا أو كاذبا وهذا هو المسمى بالعكس  
العرفي وقد يطلق على تبديل طرفي القضية على وجه يصح وهذا هو المسمى في المنطق بالعكس المستوي  
وقد يقال لتلازم الشئيين في الانتفاء كالطر د لتلازمهما في الثبوت وهذا هو المسمى في القياس الاصولي  
بالطر د والعكس بين العلة والحكم اذا علمت هذا فقولهم الحد اطر د المنعكس لا يصح فيه المعنى الاول لانه  
غير مراد ولا العرفي والمنطقي لان الموصوف بهم ما القضية والحد ليس بقضية فتعين الاخير وهو مدعى  
ابن الحاجب وهو الحق (قوله بمعنى عكس العلة المتقابل لطردها) هذا ما عليه الاصوليون وقد ذكرنا  
ذلك في محبث القياس ومعنى الطرد عندهم كذا وجدت العلة وجد الحكم والعكس كلما انتفت العلة  
انتفى فليفسر العكس هنا بما فسر به في العلة لان الحاق المعرف بالعلة انما هو لان العلة لا يكون لها احداهما ان  
العلة في اصطلاح الاصوليين بمعنى المعرف لانها علامة على الحكم فلا سكار علامة على حرمة المسكر  
والثاني ان المعرف مفرد والثالث ان الوصفين لم يجتمعا في القضية اذ لا يقال قضية مطردة وانما اجتماعها  
في العلة وهذا معنى ما أشار اليه الشارح بقوله لان العلة عندهم الخ (قوله الى رد طريقة القرافي) سبقه  
الى ذلك أبو علي التيمي في التذكرة (قوله حيث فسر الاطراد الخ) قال البيهقي كأنه يعني أن معنى  
الاطراد كلما انتفى الحد انتفى المحدود وهذا الجمع والانعكاس أن يكون كلما انتفى الحد ودانتي الحد  
وهو المنع وهو ظاهر (قوله أظهر) أي لان الاطراد هو التلازم في الثبوت كما في اطراد العلة فيكون العكس  
هو التلازم في الانتفاء (قوله اعترض غير واحد) حاصل هذا الاعتراض أن في قولهم مطرد مخالفة للغة  
من وجهين أحدهما ان استعمال اسم القاعل على مطرد يدل على أنه من الخاسم مع أنه غير موجود في  
اللغة لقول الشارح يقولون طرده فذهب الخ ولا يقولون فانطرد ولا فاطر د أي لا يؤول الى عطو عن  
لفظه بل من معناه وحيث كان اطر د غير موجود في اللغة يكون ما أخذ منه وهو مطرد غير موجود أيضا  
والثاني هو قول الصحاح الذي نقله الشارح وحاصل الجواب ان الاعتراض غلط من ولي الدين العراقي  
ومن تبعه نشأ من اعتقادهم انه مأخوذ من معنى الذهاب الذي قال فيه الشارح ما قال وأبى يظهر

وليس ما هنا منه بل المطرد هنا مأخوذ من قولهم اطر د الماء بمعنى اتصل جريه واطر د الشيء يتابع  
كأن التعريف الذي لا يتخزم وكذا القاعدة التي لا يتخزم شها بالعين الجارية التي لا ينقطع جريها  
واستعير لها الاطراد ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية أو مأخوذ من اطر د الامر أي استقام  
كافي القاموس وهو حقيقة لغوية وهذا أظهر والله أعلم وقوله (وظاهر الأبعدا \* ولا مساويا)  
هذا هو الشرط الثالث أي يجب في كل معرف أن يكون ظاهر أي أظهر من المعرف بالشيء أي أحلى  
منه وأوضح عند السامع فلا يجوز التعريف بالأبعد أي الأختي ولا بالمساوي في الخفاء فلا خفي  
كتعريف النار بانها جسم كالنفس والنفس أخفى منها عند العقل وتعريف الذهب بانه النضار  
أو العسجد والقمر بانه الزرقان وغير ذلك من الالفاظ الغريبة فان قلت اذا كان كل من المعرف  
والمعرف مجهولا عند السامع فهو مساو عنه فذلك كيف يتصور كون أحدهما أخفى عنده قلت  
هما وان استويا في الجهل عنده فذلك يكون الاطلاع على أحدهما أصعب والوصول الى معرفته أشق  
و يكون الاخر بحيث يتوصل الى معرفته بأقرب طريق ومنال المساوي في الخفاء كتعريف الزوج  
بما ليس بفرد وعكسه وهذا بالنسبة ان استويا عنه وأما من عرف أن الزوج هو العدد المنقسم  
الى متساويين فيصح أن يعرف له الفرد بما ليس بزوج وقوله (ولا تجوزا \* بلا قرينة بها تجوزا) هذا هو  
الشرط الرابع أي يجب في كل معرف أن لا يرتكب فيه المجازيل لظاهره فقرة تعين المراد منه  
كتعريف الطواف بانه صلاة دون سجود ولا أحرام وسلام كتعريف البلبل بالجارفان ظهرت قرينة  
جاءت قال السمع فان قيل المجاز لا يكون الا مع قرينة لكونها مأخوذة في تعريفه أي لانهم عرفوه  
بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة تصرفه عما وضع له قلنا هو لا يكون الا مع قرينة دالة  
على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهي غير القرينة الدالة على تعيين المراد اه وأيضا قرينة المجاز من  
حيث هو قد تكون خفية وقرينته في التعريف لا بد أن تكون واضحة لان مقصد ود التعريف  
الايضاح وقوله تجوزا مبني لأفعل والجلة في موضع جر صفة لقرينة وقوله (ولا بما يدري بمحدود)  
هذا شرط خامس وأطلق المصنف المحدود على مطلق المعرف مجازا

والظاهر انه مأخوذ من اطر د الماء (قوله وأبى ما هنا منه) أي انه لو أريد ذلك لوصف الحد بالاطراد  
لانه يمنع لا بالطر د لانه لا يوصف بكونه مطرودا (قوله واستعير لها الاطراد) أي على طريق الاستعارة  
بالكنية والتخيلية لعدم كمال المشابهة والابتن بما هو من لوازمه ويحتمل أن تكون الاستعارة  
أصلية بأن يشبه وجدان حكم القاعدة في جميع الجزئيات والاحوال بانصال جري الماء في جميع  
الاحوال فاستعير له الاطراد أصلية وجرحت الاستعارة في القروع تبعية ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة  
عرفية غير منظور فيها للاصل أصلا (قوله وهذا أظهر) أي لانه لا مجاز فيه بخلاف الاول (قوله أي  
أجلى) ليس على بابيه كما تقدم التنبيه عليه (قوله ويكون الاخر بحيث يتوصل الخ) يوضح لذلك أن  
من المرتبات بالبصر ما هو كذلك في قياس ادراك البصيرة على ادراك البصر (قوله فان ظهرت قرينة  
جاز) أي زائدة على قرينة المجاز فتزيد على القرينة في تعريف الطواف التي هي دون سجود الخ يلزمها  
الدوران بالبيت سبعاً وتزيد في تعريف البلبل على القرينة الحالية التي هي قرينة المجاز يكتب من لا  
فتقول هو جار يكتب أو يصفك (قوله وأيضا قرينة المجاز الخ) أصل هذا القيد الهلالي وتبعه هذا  
الشارح وكأنه أشار به الى تميز القرينة الاولى الأصلية في المجاز عن القرينة الثانية الميضية للراد  
فكانت بقول القرينة التي تستعمل في التعريف لا بد أن تكون واضحة لان المقصود من التعريف  
الايضاح فلا تناسبه الاعتبارات الخفية لتلايس الوهم الى خلاف المراد فلا يتوهم من هذا أن القرينة  
لا تكون اللفظية بل كل منهما يكون لفظيا وحاليا فالشرط الوضوح فقط قول الناظم (ولا بما يدري

ولا مساويا ولا تجوزا \*  
بلا قرينة بها تجوزا  
ولا بما يدري بمحدود ولا \*



من استعمال الاخص في الاعم بقدرية قوله وشرط كل الخ والعنى أنه يجب في كل معرف أن لا يكون فيه لفظ تتوقف معرفته على المعرف بالفتح لانه دور محال لاقتضائه كون كل منهما متقدما على الآخر ومتأخرا عنه كتعريف العلم بأنه معرفة المعلوم مع توقف تصور المعلوم على العلم وكذا كراهة المتضايقين كاللوة والبنوة في تعريف الاثر وتعرف الشمس بأنه كوكب شهابي مع كون الشمس مأخوذة في تعريف النهار لانه الزمن الذي تطلع فيه الشمس فوق الافق وذكر القرافي أن المنع من هذا ليس على سبيل الزوم بل يختلف بحسب المخاطب فان كان المخاطب يعرف النهار ويجهل الشمس صح أن يقال له هي الكوكب المضي ثم اوان كان يعرف الشمس ويجهل النهار صح أن يقال هو الذي تطلع فيه الشمس فوق الافق قال والاصل في هذا الباب أن يعرف السامع ما يجهله بما يعلمه اه وذلك عند المحققين خاص بالرسوم والتعريفات اللفظية كما حققه العبادي وغيره فما أورده الشيخ يحيى الشاوي على كلام القرافي من أن الحد يجب أن يكون صحيحا في نفسه مع قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت صحته متوقفة على غيره غير وارد لأنه مبني على أن ذلك في التعريف الحقيقي وليس كذلك وقوله (ولا \* مشترك من القرينة خلا) شرط سادس أي كما يقع في التعريف دخول المجاز فيه دون ظهوره في القرينة كذلك يمنع فيه المشترك دون قرينة تعيين المراد منه كذا كراهة في تعريف النقطة مثلا وقوله

مشترك من القرينة خلا  
وعندهم من جملة المردود \*  
أن تدخل الاحكام في الحدود

(وعندهم من جملة المردود \* أن تدخل الاحكام في الحدود)

هذا شرط سابع وأراد بالحدود مطلق المعرفات مجازا بقدرية ما تقدم والمراد بالاحكام هنا العوارض التي تعرض للحقيقة ويطلب تصورها الحقيقية لتثبت تلك العوارض أو تنفي فقيه اطلاق الحكم على المحكوم به بمعدود أي لا يدرى الاعم - (قوله من استعمال الاخص في الاعم) فيه نظر وانما هو من اطلاق أحد اللفظين على الآخر الذي يباينه لانه أطلق الحدود على المميز بالرسوم ولا قرينة فكان كلام المصنف ليس بصواب وانما كان ذلك خاصا بالرسوم لان الجزء الذي لا يمكن توقفه على كله فكان من حق الشارح أن ينبه على خطأ الناظم اللهم الا أن يقال انكل على ما يفهمه قوله بعد وذلك عند المحققين الخ ثم الدور اما أن يكون مصرحا ويسمى ظاهرا أيضا وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بلا واسطة أو كما يقال التي أي بها أو مكنيا ويسمى أيضا ضمرا وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بلا واسطة أو كما يقال الاثنان أول عدد ينقسم بمساويين والمتساويان الشبكتان الغير المتفاضلتين والشبكتان الاثنان والمكثي وان كان في البادي أخفى من المصريح فالمرح أشنع لظهوره (قوله مثلا) زاد لفظه مثلا ليدخل نحو الحيوان في تعريفه الأبيض وانما منع ذلك لان المقصود من التعريف البيان والاجمال في لفظ المفرد يناسبه فلو كانت ثم قرينة مع المشترك تبين المراد منه كان يقال في تعريف الأبيض الحيوان المفروق للبصر وكان يقال في تعريف النقطة العين أي التضاريز كما قال القرافي قياسا على ما للفرزالي في المجاز لان المقصود البيان وقد حصل قول الناظم (أن تدخل الاحكام) قال الشارح المراد بالاحكام هنا العوارض الخ يؤخذ من قوله المراد كذا أن هناك معاني أخر غير مرادة وهي كونه بمعنى الادراك أو النسبة أو غيرهما مما فسر به الحكم وذلك لان الذي يتوهم صحة دخوله حقيقة في الحد هو المحكوم به ثم ان هذه العوارض التي تعرض للحقيقة تكون أعرافا عامة كرفع الفاعل ونصب المفعول وتكون خاصة ككون الفاعل الاصل فيه أن يتصل بفعله وكون المفعول الاصل فيه أن يتصل وعلى الأخير بن رد السؤال الذي أتى به الشارح وذلك أن العوارض العامة منعت التعريف بها والخاصة لم يمنعوا التعريف بها حيث تكون شاملة لازمة فريد حينئذ أي فرق بين ما منعت التعريف به من الخواص وسموها احكاما وبين ما أجازوا التعريف به انظر الهلالي

وهو شائع وانما منع في التعريف لان الحكم لا يعرف بثبوته الا بعد تصورا المحكوم عليه فلو جعل جزأ من تعريفه لزم الدور فان قلت أي فرق بين الاحكام الخاصة بالمحكوم عليه وبين ما أجزأ التعريف به من الخواص قلت الخواص التي يصح التعريف بها هي التي عرف السامع ثبوتها بالماهية وتعميزت الماهية عندهم فلا تذكرك في التعريف من حيث الحكم بها على المعرف حق يحتاج الى تصوره قبلها بل يميز عندهم بها بخلاف الاحكام فانه لا يعرف بثبوتها الا بعد تصورا المحكوم عليه بدونه امتلا من عرف المرفوعات وتعميزت عنده واما عما عجز الفاعل منها صح أن يعرف له الفاعل بأنه اسم مرفوع بفعل مقدم عليه أو بحارجره ومن سمع أن كل فاعل مرفوع واحتاج الى تصور الفاعل لينطق به مرفوعا لم يصح تعريفه له بأنه الاسم المرفوع الخ لأنه لا يحكم عليه بالرفع حتى يتصوره ولا يتصوره الا بتصوره اجزاء تعريفه التي منها أنه مرفوع فيلزم الدور وبما ذكرنا يجاب عن ذكر ابن مالك للنصب في تعريف الحال والله أعلم وظاهر قوله أن تدخل الاحكام في الحدود أن ذلك يمنع سواء قصد كونه جزأ من التعريف أو لا وهو كذلك خلافا لبعض الشراح لانها لم تكن جزأ منه كانت في أثناءه مشوا مقسدا نم يجوز ذكرها قبله اذا تصورا المحكوم عليه بوجه تالان الحكم على الشيء لا يتوقف على تصوره بالكنه

(قوله وهو شائع) صرح بذلك السيد في عبارة المطول في بحث ايراد السيد عليه موصوفا (قوله) فان قلت أي فرق بين الاحكام الخاصة الخ أي التي منتهى ادخالها في التعريفات وبين ما أجزأ الخ وأصل السؤال والجواب للهلالي الآن هذا الشارح اختصر كلامه (قوله وبما ذكرنا يجاب عن ذكر ابن مالك للنصب الخ) انظر هذا مع أن النصب من عوارض الالفاظ لا من عوارض المفهوم الذي هو محل التعريفات وذلك أن الحال مثلا موضع في العرف الخوى لهذا المعرف الخاص أعني الموصف الفضلة الذي ذكر ليان الهيئة فهذه الامور كلها جزأ من المسمى بخلاف النصب فليس به هذه المثابة اذ لم يعتبر في مفهومه كما يؤخذ من كلامهم بل لا يصح اعتباره داخل في المفهوم وليس هو من الوازم البينة لهذا المفهوم اذ لا يلزم من تحقق الامور المعبرة في مفهومه تحقق النصب فالتحقيق أن النصب من عوارض الماصدقات الخارجية لا من عوارض المفهوم لا يقال النصب من الامور الثابتة للحال فلم لا يصح تعريفه به لاننا نقول لا يلزم من كون الشيء ثابتا للشيء كونه بين اللزوم وصحة التعريف لا يكفي فيها الا الثاني فان قيل أي فرق بين النصب وبين كونه فضلة قلنا الفرق بينهما ما بين الضب والنون فان كونه فضلة من الامور المعنوية المعقولة التي لا يختلف حالها باختلاف اللغات فهي من مقتضيات الافكار لا من مقتضيات الاوضاع فقط بخلاف النصب فانه من الامور الوضعية التي مر بها الكيفية التلطف بالكلمة فلا يلزم من صحة التعريف بالفضلة لكونه داخل في مفهوم الحال صحته بالنصب الذي هو ليس كذلك فافهمه (قوله سواء قصد كونه جزأ من التعريف أولا) وذلك لأن المطلوب تصور المعرف ليثبت له ذلك الحكم أو ينفي عنه فلو جعل الحكم جزأ من المعرف لم يكن تصورا الا بعد الحكم عليه به والقرص أن الحكم عليه به موقوف على تصوره فبما الدور فان قيل الحكم على الشيء انما يتوقف على تصوره بوجه ما وقد حصل بذلك بعض اجزاء التعريف فالجواب أن الحكم يتوقف على التصور بوجه ما اذ لم يكن المحكوم به جزأ من التعريف المحصل لتصوره اما اذا كان جزأ منه فلا لأن مقتضاه المعرف أن يتصور المعرف للمخاطب ليحكم عليه بتصوره بوجه أو كمل فاذا أدخل في التعريف الحكم فلا يتصور بذلك الوجه الا كمل الا بعد الحكم عليه فالدور لازم بالنظر الى غرضه ولو سلم فكون الشيء معروفا ومحكوما به متناقضان قطعاً لأن كونه معروفاً يقتضي أنه سبق للتقيد والتصوير وكونه محكوماً به يقتضي أنه سبق للتقيد والاختبار عن المعرف فتانيا (قوله مشوا مقسدا) أي والحشوف التعريف لا يجوز كما أشار إليه



( ولا يجوز في الحدود ذكر أو \* وجائز في الرسم فادر مارووا )

أي شرط كل من الحد والرسم واللفظي وقد تقدم أن من شرط المعرفة الشيء مساواته في المدلول بحيث لا يكون أعم منه ولا أخص منه ليكون جامعا مانعا كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق فإنه مساو له بخلاف تعريفه بالحيوان فقط فإنه أعم منه فلا يكون مانعا إذ يدخل فيه غير الإنسان كالفرس والبغل وبخلاف تعريف الحيوان بأنه الناطق فإنه أخص من الحيوان المعروف فلا يكون جامعا لجميع أفراده بخلاف تعريف الناطق عنه كالفرس وهو مسمى كونه المعروف مطردا منعكسا غير أنه اختلف في تطبيقه على العبارة الأولى أعني كونه جامعا مانعا فويل المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع وبه قال القرافي وقيل بعكسه أي أن المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع وبه قال القرافي وابن الحاجب قال القرافي وهو المشهور وقال ابن زكري

( ١١٠ ) شرط الجميع العكس الاطراد \* والمنع والجمع هما المراد

هذا الذي فسر الجمهور والعكس في ذلك هو المجهول أي مجهول في اصطلاح الجمهور وفسر الاطراد بالالتزام في الثبوت أي ثباته بعد المعرفة بكسر الراء وبعد المعرفة بنحوها فيكون مانعا والانعكاس المراد به عكس المراد بالاطراد فقبل هو التلازم في الانتفاء أي كمال انتفي الحد انتفي الحدود فيكون جامعا وعليه جماعة كابن الحاجب وهو تفسير بالانحصار لأن المنع غير وصف للاطراد إذ معنى الاطراد كما تقدم ثبات الحد وجد الحد والحدود لكنه لازم له وكذا الجمع ليس وصفا للانعكاس بل هو لازم له وقال العضد الانعكاس هو أنه كلما وجد الحدود وجد الحد ويلزمه

بالكنه بل يكفي في الحكم مطلق الشعور وقوله

( ولا يجوز في الحدود ذكر أو \* وجائز في الرسم فادر مارووا )

هذا شرط ثامن ومراده أن أواني للتقسيم لا تجوز في الحدود بل لا يمكن وإنما تجوز في الرسوم لأن الحد كما تقدم يكون بالفصل ولا يمكن له حقيقة الواحدة فصلان لأن المركب من الجنس وهذا الفصل بغير المركب من الجنس وذلك الفصل الآخر فيكونان حقيقة واحدة واحدة وهذا معنى قول الأصماني يجوز ذكر أو في الرسم بخلاف الحقيقي لأن النوع الواحد يتجمل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين اهـ وقول من قال إن التقسيم يسوغ في كل من الحدود والرسوم غير صحيح ولهذا قالوا لا يمكن أن يكون للشيء الواحد حدان تامان إلا إذا كان التغير بينهما بالاجمال والتفصيل كحد الإنسان بالحيوان الناطق وبأنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة الناطق وأما الرسم فلكونه بالخاصة والشيء الواحد قد تكون له صفات وعوارض تختص به جاز أن تذكر في تعريفه خاصتان تتوسط بينهما أواني للتقسيم حيث يكون مجموعهما شاملا لكل واحدة بغير أفرادها غير شاملة

نتج الصناعة في كتبه نعم يجوز ذكر الحكم قبله إذا حصل تصور المحكوم عليه بوجه ما كان الأهم هو الحكم قال شيخنا سيدي الطيب هذا كله أن أريد بالوصف المذكور إنشاء التعريف بالحكم على المعرفة وأما إذا أخذنا من حيث أنه حكم بل من حيث أنه خاصية كالنصب للحال فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره فالثاني الواحد له اعتباران وبهذا يجاب عن قول ابن مالك الحال وصفه بفضلة الخ فتأمل مع ما تقدم ( قول الناطم ولا يجوز في الحدود ذكر أو ) فيه تصريح بأن المراد بالحد وظاهره لا ناويل فيها كافي البيت قبل بل تبقى على خصوصها وذلك حيث قابلها بالرسوم ( قوله بل لا يمكن ) فيه إشارة إلى الاعتراض على الناطم بأن الشرط لا محل له ( قوله لأن المركب من الجنس وهذا الوصف بغير الخ ) بيانه إذا قيل لك مثلا ما للفرس والإنسان فتقول الحيوان الناطق أو الصاهل فهما حدان لأنك اختصرت العبارة بالأصل الإنسان هو الحيوان الناطق والفرس هو الحيوان الصاهل ( قوله الاصماني ) بالفتح لا غير ( قوله وقول من قال ) أشار به هذا الكلام للرد على عبد الطيف وقد ورد في حيث حلا كلام

طائفتي الحد انتفي الحدود فلا يخرج عنه شيء من ألفاظ الحدود فيكون جامعا اهـ بلفظه فالانعكاس كما

عنده بالمستوى وهو يتبدل كل من طرفي القضية بالأخر مع بقاء الصدق والكيف ومساواة الحد للحد وانعكست القضية كنهها نحو كل إنسان ناطق وبالعكس أي كل ناطق إنسان وأشار بقوله ويلزمه كمال انتفي الحد انتفي الحدود إلى عكس نقبضه واختار الجلال الحلبي في شرح السبكي تقسيم العضد وقال أنه أظهر من تفسير ابن الحاجب وغيره

( قوله وكذا الجمع ليس وصفا للانعكاس لأنه لازم له ) وجه الزوم أن كلما في جانب الشيء لا تدخل الأعلى الأعم والمساوي والتعريف بكل منهما جامع اهـ

لموافقة في إطلاق العكس له - عرف حيث يقال كل إنسان ناطق وبالعكس قيل تفسير ابن الحاجب لاوافق الاصطلاح المنطقي ولا العرفي وقال القرافي أعلم أن استعمال المطرد مردود في العربية وقد نص على ذلك سيبويه فقال يقولون طردته فذهب ولا يقولون فانطرد ولا فاطر دوني الصحاح أنه يقال في لغة رديئة والذي في الصحاح مانصه الطرد لا يعاد وكذا الطرد بالتحريك يقولون طردته فذهب ولا تقول منه نفسه ولا افتعل إلا في لغة رديئة والرجل مطرد ومطرد اهـ وقوله وظاهرا أي شرط كل أن يرى ظاهرا أي أظهر من الحد ودأى عرف منه ولذا قال الأبعد ما ولا مساويا أي لا أخفى من الحد ودأى عرف منه في الخفاء فلا أخفى كتعريف النار بأنه جسم كالنفس والنفس أخفى عند العقل والمساوي كتعريف الزوج بأنه عدد يزيد على الفرد الواحد وبالعكس أي لا يكون التعريف عددية عن الزوج الواحد وتعرف المتحرك بما ليس بساكن وبالعكس ( قوله ولا يجوز بالقرينة الخ ) أي ولا يكون التعريف بالفاظ مجازية عند عدم ظهور القرينة قال العلامة التفتازي فإن قيل الجواز لا يكون إلا مع قرينة لتكونها مأخوذة في تعريفه قلنا الجواز لا يكون إلا مع قرينة دلالة على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهي غير القرينة الدالة على تعيين المراد اهـ بلفظه لأنهم عرّفوا الجواز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة عدم إرادة الموضوع له كما أنه لا يفي في التخصيص ومثل ابن هرون المجازية قوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة ومثل غيره بنحو ما يلبس فيقال الجوار وما زيد فيقال الاسد ما يبيت مامن الشجاعة ( قوله ولا يعايدري حدود ) مثله تعريف الشمس بأنه كوكب نهاري مع أن النهار يتوقف على طلوع الشمس فوق الأفق فتدور فوق كل منة على الآخر قال ابن هرون وأشار القرافي إلى أن المنع من هذا ليس على سبيل الزوم بل بخلاف مجيب الخطاب فإذا كان الخطاب يعلم النهار ويجهل الشمس صح أن يقال له هو الكوكب المضي نهارا وإذا كان يعلم الشمس ويجهل النهار

( قوله لموافقة في إطلاق العكس ) جوابه أنا لا نسلم موافقة للعرف الذي ( ١١١ ) يراد في باب الحد فان العكس الذي

يراد فيه هو وصف للحد كعكس العلة الذي هو وصف له بالعكس السببية فهذا اشتباه لا طاعمر فنه لا عن أن يكون أظهر اهـ ( قوله لموافقة في إطلاق العكس ) ذكر لعلامة

كما يقال في تعريف الإنسان هو الحيوان العربي أو الجمي والاحسن أن تتوسط الواو كما قال ابن مالك لأن الخاصتين مجموعهما معنى خاصة واحدة ومن ذلك قول الخنثى في تعريف الاسفنة هو الانخراج بالواو إحدى أخواتها من مذكور أو متروك الخ وقيدا أو باقيا للتقسيم لأن التي لا شئ أولاهم لا يجوز الناطم على هـ ذامع أنه لا يقبله فاختفى في ماله هذا الشارح تبعه الهاللي ( قوله والاحسن أن تتوسط الواو ) ظاهره المعنى تعين أو أنه كذا أن تكون أو للتقديم وأول ما ورد من الذي قوله العارف بالله أبو زيد الفراء في حواشيه على المحرر في أن الظاهر يقتضي تعين أو في تفسيره الكلي إلى جزئياته والواو في

الحشي في شرحه على جميع الجوامع ما لم يخصصه أن العكس بطابق باعتبار بن معنى عكس العلة المقابل لطردها وبمعنى عكس القضية اللازم لها فعل الأول معنى الانعكاس كمال انتفي الحد انتفي الاطراد كما أن الاطراد كلما وجد الحد وجد الحد وكذا كمال قول من طرد العلة أنه مهما وجدت وجد الحد والمول ومعنى عكسها كمال انتفي الحد انتفي الاطراد إذا زاد في المنع يصدق بكون العرف أنحص أو مساويا والانعكاس إذا فسر بالمنع يصدق بكونه أعم أو مساويا ولذا اشتراطناهما معا إذا لاقى فسرنا على الأول لدخول التعريف بالأخص أو على الثاني لدخول التعريف بالأعم فيخرج الأخص بالانعكاس والأعم بالاطراد وعلى الثاني يكون الاطراد كلما وجد الحد وجد الحد والانعكاس عكس هذه القضية أن كلما وجد الحد وجد الحد فلا أولى تقتضي أن لا يكون أعم وعكسها يقتضي أن لا يكون أخص قال والاعتبار الأول أنسب بالفن يعني فن الأصول بخلاف القضية الثاني أن الوصف لا زمان لعله لا للقضية إذا يقال اطرادت القضية وانعكست الثالث أن العلة عني العرف وهو من قبيل المفردات بخلاف القضية فكان اعتبار العلة أنسب الرابع أن الوصفين ثابتان في العلة اصطلاحا ولا كذلك في القضية كآيات قات الرابع والخامس قريبان من الثاني وأما الأول فإن المناسب أن المنطق اعتبار القضية لا العلة فعلى هذا فإذا كره سيدي سعيد قد ورد من أن الاعتبار الثاني هو الذي لا يكونهم لاحظوا العكس الاصطلاحي أعني عكس القضية انما يجيء على مذهب المناطقة لا على مذهب الأصوليين بل المناسب للأصولي الاعتبار الأول وهو الذي اعتبره ابن الحاجب دون الثاني الذي اعتبره الحلبي فالصواب على مذهب الأصولي مع ابن الحاجب له مع الحلبي من الأصوليين لأن المناطقة واعتراض أيضا قد وردت من عمل المطرود بها مقرر في شرحه على السلم قال الفاضل الحشي في ذلك النسخ وأنا أقول انما يجيء الاعتراض لو أريد بالاطراد المذكور صواع الطرد ولا يلزم بل لا يحسن ولو أريد بالاطراد لوصف الحد بالطرده لانه منع لا بالاطراد إذ لا معنى لكونه مطردا أو ذا لم يكن من هذا الاعتبار فقد تقدم أنه قبل اطراد الأمر استقام وطرده الشيء تنابع وهذا هو المناسب فسقط الاعتراض



صح أن يقال له هو الذي تطلع الشمس فيه من أفق المشرق قال والاصل في هذا الباب انما هو تعريف السامع ما يجعله عابداً له وظاهر قول الناظم بعدم دود وقوله بشرط كل أن هذا ما يمكن ادخاله في الحدود والذي عند ابن الحاجب أن هذا التعريف بالبعد والمساوي يختص بالرسم التام لأنه قال ويختص الرسم باللازم والظاهر لا يخفى مثله ولا أخفى ولا ما يتوقف معقوليته عليه قال ابن الحاجب هذه المحذورات لا يمكن ادخالها في الحد فلذلك جعل المؤلف التعريف من خواص الرسم وأما المحذور عن المجاز والمشارك والالفاظ القريبة فيترك فيها الحدود والرسم لا ينبغي أن تكون بالانطاط ظاهرة الدلالة على المعنى المراد والاشتغال السامع بالنظر في اللفظ وصرفه ذلك عن الاشتغال بالمعنى ذكر ذلك ابن هرون ومثل للترك بقوله الشمس عين قال بعضهم إلا أن يكون في الكلام قرينة تعين أحد مفهومي المشترك فيصيح ادخاله في الحد وهو ظاهر ومثال التعريف بالالفاظ القرينة قوله في الذهب انه النضار والعسجد وفي القمر انه الزرقان وفي الاسد انه الغضنر الهرماس قال في نسخ الحلل لان الحدود ليست بحمل اطلاق فيؤتى فيها بما يحتاج الى القرينة ولا جعل اظهار الفصاحة وهو التاني فينبغي أن يقتصر على أقل الالفاظ وأبينها وقوله وعندهم من جملة المردود البيت يعني والله أعلم اذا جعل الحكم جزءاً من أجزاء ماهية الحدود بحيث تتوقف معرفته على معرفة جميع أجزائه ومن جعلها الحكم فيلزم الدور وأما الذي يجعل جزءاً من الحدود وكان الحد ومعرفة فلو وجه ما جاز ذكره في الحد على الوجه المذكور وبصير كان الحكم ذكر بعد تمام الحد وبخو هذا يجب أن قول ابن مالك \* الحال وصف فضلة منتصب \* البيت وقد قدمنا عند قوله وقدم الاول عند الوضع الخ أنه لا يشترط تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور لنوع الحكم بل المراد تصور ما يمكن فاذا جاز تقديماً للحكم على التصور اذا كان المحكوم عليه مشهوراً به فلا يتجاوز كذا الحكم مع التصور بالآخر اذ الميول جزءاً من أجزاء التصور والله أعلم (قوله ولا يجوز في الحدود ذكر أو \* وجاز في الرسم فادماروا) يعني اذا كانت أولئك أو لا يهيم لان ذلك ينافي التحديد الذي قصده البيان وأما اذا كانت للتقسيم فذلك جائز بمعنى أن قسمين من الحدود حده كذا وقسم آخر (١١٢) حده كذا فافهم في الحقيقة حدان لقسمين متخالفين في الحقيقة الخصوصية

متشاركين في مطلق الماهية كما قالوا في تعريف النظر انه الفكر المؤدى الى علم أو غلبة ظن فقد اشترك العلم والظن في مطلق النظر ولم يرد أن الحد اما هذا او اما هذا على سبيل التشكيك ذكره الجرجاني في الموافقات العصدية

وكذا الشيخ زكريا في شرح مقدمة الزركشي وكذا ما تقدم في المعرف الذي يلزم من تصوره أو امتياز عن غيره الا أنهم صرحوا بان هذا رسم لا حد فانظر ذلك وهذا الذي ذكره الناظم يسع فيه الزركشي في مقدمته ونصه قال الاصفهاني ويجوز ذكر أو في رسم بخلاف الحقيقي لان النوع يستحيل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصيتين على البدل اهـ باهظ فقول الشيخ زكريا في شرحه له فان قلت الاطراد اعتدال من الطرود لا محالة فيكون مساوياً قلت لا يلزم فان ارتفاعاً يكثرون مطاوعة أه ترى انك لاتقول ضربت زيداً فاضطرب ولا ذكركه فاذكر ومع ذلك تقول اضطرب زيداً أي تحرك واذا ذكر أي تذكر ومثل هذا كثير ثم ان اللفظ قد ورد كما سمعت في بيت مطرف

أنشده في الصلاح فلامع في الانكار على أنه لو كان من الاول وهو لغة وان ضمنت وجرى به الاصطلاح لم يكن به بأس اهـ (قوله صح أن يقال هو الذي تطلع فيه الشمس الخ) أي فيكون حيث من التعريف اللفظي الذي هو تبدل لفظ بديقه أشهر كما اشار اليه العبادي وجاعة من المحققين وبه يعلم ما في كلام الشيخ عبيد الشاوي حيث اعترض كلام الفراء في قوله ان الحد يجب أن يكون صحيحاً في نفسه مع قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت صفة متوقفة على غيره اهـ ووجه الدفع انما ينبغي على أنه تعريف حقيقي لفظي وأيس كذلك اهـ (قوله ومن جعلها الحكم فيلزم الدور) وجه الدور ان الحكم يجب تأخره لانه جزء التصور والتصور كل فالحكم على هذا متقدم متأخر وهو دور لانه من حيث تأخره يتوقف عليه التصور فصار كل واحد منهما ما يتوقف على الآخر وذلك دور اهـ (قوله وأما الذي يجعل جزءاً من الخ) فيه نظر لان ذكره لا يخلو من أحد وجهين اما أنه جزء من الحد فيلزم الدور لانه خارج عن الحد وذكر في أمثاله على أنه أجنبي منه فيكون حشواً مفسداً فانه متعارض باق على كل حال اهـ (قوله فلا يجوز كذا الحكم مع التصور الخ) الفارق موجود فانه ذكر مع التقدم لا على أنه جزء من التصور ولا دور وذكره في أثناء الحدود يؤدي الى أن يكون جزءاً وحشواً وهذا حشو مفسد ولا سبيل الى ادعائه فتعينت الجزئية وبها يتحقق الدور فلا حاجة لذلك فضلاً عن الجواز فضلاً عن الاحروية

بل ويجوز أيضاً كذا وفي الحقيقي يجعلها للتقسيم والتنويع كافي نعر يفهم النظر فذكر نحو ما تقدم كما قال في المواقف وغيرها واذا كان كذلك فالظاهر لا فرق بين الحد والرسم في جواز ذكر أو التي للتقسيم ومنعها اذا كانت للشيء أو التشكيك لا تنفاه التميز معهما فانظر ذلك والله أعلم (تنبيه) الحدود من الأشياء التي لا تطلب بالدليل ولا يقام عليها برهان ولا تقابل بالمنع بأن يقال لا تسلم أن الانسان هو الحيوان الناطق مثلاً والواجب على الحد اقامة الدليل عليه لان المنع استدعاء الدليل وطريق المنازعة فيه أن يعارضه بحد آخر راجع عليه أو مساو له أو بين أنه غير مطرد أو غير منه كس أو في لفظه اجمال أو غرابة كما تقدم هذا في الحدود الحقيقية أما الحدود الانطوائية كمن يقول الانسان في اللغة هو الحيوان الناطق والصلاة في الشرع هي الاقوال والافعال الخاصة فيرد عليه المنع ويحتاج هو الى اقامة الدليل على ما ذكر وهو النقل عن أهل اللغة أو الشرع لان الامر كذلك بخلاف ما اذا أراد تعريف الماهية وبيان حقيقة اهـ من ابن هرون وقال الزركشي في مقدمته الحد لا يكتسب ببرهان لانه ليس بدعوى ولا يطلب عليه دليل بل ان قصد افساده عورض بحد آخر أو نقض بأنه غير جامع أو غير مانع

(قوله بل ويجوز أيضاً كذا الخ) هذا ليس بصحيح لان الفصل علة عقلية لتخصيص الجنس وازالة ايهامه فلو كان له فصل آخر لكان علة عقلية له في ذلك أيضاً والعلل العقلية يستحيل تعددها الفصل يستحيل (١١٣) تعددها فالتقسيم يستحيل دخولها في الحد الحقيقي لانها تؤذن بتعدد

الفصل وهو مستحيل فالصواب ما قاله الاصمعياني (قوله والواجب على الحد اقامة الدليل الخ) لكن اقامة الدليل عليه مستحيلة للزوم الدور لان الحد تصور والقرض انه توقف على الدليل والدليل تصديق والتصديق فرع للتصور اولاً والدليل قياس والقياس قضايا والنقضا بالابتن تصور اطرافها قبل الحكم عليها والحكم بالكنه فلا بد أن يكون التصور قبله بالكنه فيلزم تحصيل الحاصل ولان

يعترض عليه بان فيه خلاصاً صورياً أو مادياً أو يعارض بحد آخر احسن منه وذلك لان البرهان يطلب به التصديق بيقين شيء لغيره أو انتفاءه عنه والحد هو حقيقة الحدود وانما غايتها اعتبار التفصيل كما مر هذا اذا أريد افادة الماهية أما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وأريد الاخبار بان ذلك مفهومه لغة أو شرعاً خرج عن كونه حداً وصار حكماً يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن أهل اللغة أو شرعاً فالمعنى الواحد له اعتباران والله أعلم

ذكرها في التعريف مطلقاً (قوله خلاصاً صورياً أو مادياً) الخلل الصوري كتقديم المميز فصلاً أو خاصية على الجنس ومنه أن يقال في العشق هو افراط المحبة وانما هو المحبة المشددة والخلل المادي يكون معنوياً ولا نظماً فالحد الذي يعرف الشيء بما يوايه في الخفاء أو بما يهيم دوراً أو بالاعم أو بالخاص واللفظي كاستعمال الالفاظ الغريبة فيه والتي يفرق منها الطبع وكالحشو وارتكاب المجاز والمشارك بلا قرينة (قوله احسن منه) فيه إشارة الى الاعتراض على ابن هرون حيث قال وطريق المنازعة فيه أي الحدان يعارض بحد آخر راجع عليه أو مساو له هذا كمران المعارضة تكون بالمساوي وليس ذلك بظاهر وقد نقل قدورة كلامه كما فأنظره (قوله والحد هو حقيقة الحدود) أي فالحد حينئذ علة تقاسم ينشأ في ذهنية صورة مفهوم أو موجود فاذا قيل لا تسلم ان الحيوان الناطق معرف لانسان كان ذلك بمنزلة ان يقال للكتاب لا تسلم كتابك ولو وقع الاستدلال عليه لزم الدور اذا الاستدلال على ثبوت شيء شيء يتوقف على تصور ذلك الشيء وتصوره عما يكون بالتعريف فلو توقف على الدليل لزم الدور

(١٥ - شرح السلم) الدليل لا يذفيه من حد وسط وهو ان كان عين الأصغر والا كبره فدليل والالزم عليه تعريف الشيء بما ينه وذلك جهل فظهر أن الحد لا يمكن أن يقام عليه دليل وقد تعرض لهذه المسئلة ابن الحاجب والغزالي وأوضح ذلك صاحب القول الفصل في المبحث العاشر قال وقد بين ذلك ابن الحاجب بوجهين الاول انه لو استدل على الحد لكان الدليل محتاجاً الى وسط يثبت المطلوب المحكوم عليه ومعلوم أن المطلوب المثبت الذي هو الحد هو عين الحد الذي هو الأصغر المحكوم عليه فيلزم عليه ثبوت الشيء لنفسه وهو لا يعقل وتحصيل الحاصل وهو محال وعدم الفائدة في الاخبار والوجه الثاني أن الدليل يستدعي تعقل حدوده وهي مفرداته اذ الحكم مسبوق بتعقل الطرفين حتماً ولا شك ان الأصغر هو الحد ودفع فلا يثبت له الحد حتى يتعقل في نفسه وانه لا يتعقل في نفسه الا بعد ثبوت الحد فقد توقف تعقله على الحد والحد على تعقله وهو دور وقد اعترض الاول بان الحد غير المحدود بالاجمال والتفصيل فلا يلزم فيه ثبوت الشيء لنفسه ولا تحصيل الحاصل اهـ وأجيب بأن الحقيقة هي الحقيقة واعتبار الاجمال والتفصيل لا يدفع الا لازم واعترض الثاني بأن الدور المذكور لو صرح باعتباره لزم مثله في التصديق لان النسبة أيضاً لا تثبت بالدليل حتى تتعقل ولا تتعقل الا بدليل فيلزم الدور وأجيب بان المطلوب في النسبة بالدليل ليس تعقلها وتصورها بل اثباتها أو سلمها فالدليل موقوف على تصور النسبة وثبوت النسبة أو لا ثبوتها موقوف على الدليل ولا دور بخلاف



**باب في القضايا وأحكامها**

هذا شرع منه في الأمر الثالث من الأربعة التي انحصرت فيها الفن كما تقدم وهو مبادئ التصديقات بعد أن فرغ من التصورات ومبادئها والقضايا باجمع قضية كطبا باجمع مطبوعة وأحكامها هي النقائص والعكوس ثم أشار إلى تعريف القضية بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته جرى بينهم قضية وخبراً)

فقوله ما أي مركب يقترن به ما قدمه من التقسيم ولأن المركب هو الجنس القريب للقضية فيخرج عنه المفرد ويشمل المركب الناقص والتام والانشاء والخبر وقوله احتمل الصدق الخ يخرج المركب الناقص تقييداً كالحيوان الناقص أو اضافياً كغلام زيد ويخرج أيضاً الانشآت فان هذه الأمور لا احتمل الصدق والكذب لذاتها وقد احتمل لأمراً خارج عنها نحو اسقى ماء فانه لا ياحتمل من حيث مفهوم الطلب صدقاً ولا كذباً لكنه يستلزم بحسب العرف نسبة خبرية محتملة للصدق والكذب وهي أنه عطفان وكذا النسبة التقييدية نحو زيد العالم فانها من حيث هي لا يتطرق إليها الصدق والكذب لكن فيها إشارة إلى نسبة خبرية تقبلها ما لان المتبادر انه لا يوصف الشيء إلا بما هو ثابت له وكذا يقال في الإضافية إذ لا يضاف الشيء إلا لما هو كائن له فهذا الاعتبار يحتمل النسبة الانشائية والناقصة الصدق والكذب وذلك خارج عن مفهومه ما ولذلك زاد في التعريف قوله لذاته وشمل التعريف المركب تحقيقاً كقام زيد وتعدى خبراً وأقوم فان خبره المستتر في حكم المذكور وقد تعدى القضية كلها

**باب في القضايا وأحكامها**

(قال الناطم ما احتمل البيت) كان الأولى أن يعبر بالكذب بدل الصدق لما تقدم على ما سيأتي من أن مدلول الخبر الصدق فقط وأما الكذب فليس بمدلول اللفظ وإنما هو احتمال عقلي نقض مدلوله قال الرضى في شرح الحاشية وأما قوله لم الخبر يحتمل الصدق والكذب فليس مراده من أن الكذب مدلول لفظ الخبر كاصدق بل مراده من أن العقل لا يمنع أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت فهو محتمل الكذب من حيث العقل وبه يتبين أن نسبة الاحتمال إلى المين أولى كما فعله شيخنا في خبره حيث قال ما احتمل المين لأنه أظهر في امتياز الخبر عن غيره من المركبات الانشائية والتقييدية لأن كل ما عدا الخبر لا يحتمل المين (قوله بقية ما قدمه من التقسيم) التقسيم الذي قدمه هو قوله واللفظ لما طلب أو خبر وليس فيه تصريح بالمركب بل التركيب فيه تقديرى وحيث كان الأمر كذلك فكيف يدل المقدور على المحتمل والصواب أن الدال على التركيب في الخبرين ما هو معلوم عندهم من أن الخبر وغيره مما ذكرهما في المركب (قوله ولأن المركب الخ) أي فلا يقدر لفظ لأنه أبعد من مركب (قوله تقييداً) المركب التقييدى هو أن يكون نافي الجزأين قيداً للأول وعليه فذكر الإضافي معه تكرار فالأولى أن يقول بده أو غير تقييدى كتركيب الحرف مع فعل أو مع اسم (قوله نحو اسقى ماء) مثله قوله تعالى رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى فانه يستلزم أنا مفتقر لذلك وكذا قولك افعل كذا فانه يستلزم أنك محتاج إليه (قوله لا يوصف الشيء إلا بما هو ثابت له) أي وعليه فيتضمن المركب المتقدم زيد عالم (قوله إلا ما هو كائن له) أي فيشعر المركب أن زيد غلاماً

الحكم كنهياً كان التصور السابق عليه كنهياً والحكم كنهى فالصور يجب أن يكون بكنهه

كالواقعة

كالواقعة بعد نعم وبلى وشمل التعريف أيضاً الخبر الذى قطع بصدقه لخارج عن حقيقته بالنظر إلى الخبر كخبر الله وأخبار رسوله عليهم الصلاة والسلام لا محالة الكذب عليهم أو بالنظر إلى خصوص المادة نحو الواحد نصف الاثنين وكذا ما قطع بكذبه لخارج عن حقيقته لخصوص المادة نحو الواحد ربع الاثنين وكذا خبر مسيلة بانه نبي والدجال بانه اله فانه مقطوع بكذبه لخصوص المادة لقيام البرهان القاطع على كذبه لالذات الخ وبرولان خصوص الخبر بالسكبر كاقبل اذ لو أخبر مسيلة بقيام زيد لم يقطع بكذبه وهذه الأقسام كلها محتمل الصدق والكذب باختر إلى مجرد ذات الخبر أى حقيقته وهي اثبات شئ لشيء ولذلك شملها التعريف فقوله ما احتمل صدق أو تصديده على الشمل القضية العقلية وقوله الصدق فيه حذف الواو ومعطوفها أى الصدق والكذب بدليل قوله احتمل على حد تقييدكم الحرارى والبراد الاحتمال لا يستعمل الا فى الترددين اثنين وجهه لانه جرى فى موضع رفع خبر مبتدأ أو فادبه أن المحتمل للأمرين يسمى قضية باعتبار ما تضمنه من القضاء أى الحكم ويسمى خبراً باعتبار ما فيه من الاخبار بمنضمه وكذا يسمى تصديقاتاً تسمية له بأشرف احتماليه أو لأن الخبر انما وضع ليدل على الصدق واحتمال الكذب أمر عقلى لا إشعار للفظ به (قوله تقييداً) الصدق مطابقة الخبر للواقع وفاقاً لأهل السنة لا الاعتقاد فقط

(قوله كالواقعة بعد نعم وبلى) أى الذى يدل عليها كلام السائل وهذا بناء على ما لاحظه من أن نعم وبلى ليسا قضيتين وذهب ابن طحطاة وابن عصفور من النحويين إلى أن نعم وبلى قضيتان بناءً منهن على عدم اشتراط التركيب فى الكلام (قوله كما قيل) أشار به للرد على الشيخ البوسى فى حواشى المختصر فانه جعل الخبر من مسيلة مما قطع بكذبه للخبر وهو ظاهر كلام قدورة أيضاً وليس الأمر كذلك فأقسام الخبر على ما ذكرنا أربع فقط لا خمسة خلافاً للبوسى ما يحتمل الصدق والكذب مطلقاً كخبر من ليس معصوماً بخبر قيام زيد وما يحتمل ماله ذاته وتعيين صدقه نظراً للخارج من خبر كخبر من يستحيل عليه الكذب أو نظراً لخصوص المادة نحو الواحد نصف الاثنين والأربعة زوج أو تعيين كذبه نظراً إلى الخبر به وليس عندهما ما هو مقطوع بكذبه نظراً إلى الخبر اذ لم يرد نص من الشرع أن كل ما أخبر به مسيلة أو الدجال كذب وخبر دعوى مسيلة الرسالة والدجال الألوهية مقطوع بكذبه لخصوص المادة (قوله القضية العقلية) أى المفهوم العقلى المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وهي المسماة بالقضية حقيقة وإطلاقها على المفوضة مجاز لا لالتقاء علمها كما اختاره السيد وقيل إن إطلاق القضية على العقلية واللفظية بالاستعمال لا بالحقيقة والجواز (قوله الا فى الترددين اثنين الخ) فلا يقال لما ليس له الامعنى واحد هو محتمل له والمعين للصدق العلم فان مقابل الصدق انما هو الكذب (قوله أى الحكم) أى وعليه فتسميتهما بذلك من تسمية الشئ باسم جزئيه فالتسمية فعيلة من القضاء أى الحكم أى معنى مفعولة لانها مفضى فيها بنيت النسبة بين طرفيها (قوله ويسمى خبر الخ) قال السيد فى التلويح اعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً ومن حيث اتحاد الحكم خبراً وأما خبراً ومن حيث كونه جزئاً من الدليل مقدمة ومن حيث كونه يطلب بالدليل مطلوباً ومن حيث كونه يحصل بالدليل نتيجة ومن حيث انه يقع فى العلم وبشئ عنه مسيلة فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات (قوله أمر عقلى) بمعنى أنه لا يمنع عقلاً أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت لان دلالة اللفظ على معانيها اوضعية ليست عقلية تقتضى استلزام الدليل للأدول استلزاماً عقلياً يستحيل التخلف معه كفى دلالة الأثر على المؤثر (قوله للواقع) أى طابق الاعتقاد أو خالفه أو لم يصحبه اعتقاد والكذب ما خالف الواقع كذلك فهذه أقسامه ستة (قوله لا الاعتقاد فقط) أى كما هو مذهب النظام

يعنى أن الكلام الذى يحتمل الصدق والكذب جرى بين المناطقة تسميته قضية وتسميته خبراً وقد تقدم توجيهه فما كالجنس فى الخبر لا يدخل فيه الخبر وغيره من الانشآت كالأمر والنهى والاستفهام وغيرها واحتمل الصدق أى والكذب يخرج لجمع الانشآت وزاد قوله لذاته ليدخل فيه ما يقطع بصدقه من الاخبار وما يقطع مع بكذبه منها فالاول كخبر الله تعالى وأخبار رسوله وما يعلم صدقه ضرورة ككون الواحد نصف الاثنين فهذا لا يحتمل الا الصدق والثانى كخبر مسيلة الكذاب فى دعواه النبوة وكذا الخبر المنطوع بكذبه ككون الواحد ربع الاثنين فهذا لا يحتمل الا الكذب ومع هذا فلا يخرج هذان القسمان عن كونهما خبراً لان القطع بالصدق أو الكذب ليس من جهة الخبر بل من جهة الخبر والخبر به

لما فرغ من ذكر المعارف وكانت من قسم المركبات التى فى قوة المفرد كإنهنا عليه فيما سبق شرع الآن بتكلم على المركب المحض المشتل على المحكوم والمحكوم عليه وهو مبادئ التصديقات ومادة الاقضية والخطب والقضايا باجمع قضية كطبا باجمع مطبوعة ويقال فيها خبر وقضية أما تسميته خبراً فلما فيه من قابلية الصدق والكذب وأما تسميته قضية فباعتبار الحكم الذى تضمنته لان القضية مأخوذة من القضاء وهو الحكم والى هذا أشار الناطم بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته

جرى

بينهم قضية وخبراً)

الحد مع المحدود فان المطالب بقتله وتصوره واعتراض الثانى أيضاً بان الدليل يتوقف على تصور المحدود والشعور به بوجه ما والموقوف على الدليل هنا انما هو تصور بالكنه المستفاد من الحد وأجيب بأن إثبات الحد للمحدود يستدعى تصويره من حيث انه محدود بذلك الحد وذلك يقتضى اذراك كنهه قبل الدليل فلو توقف على الدليل المذكور لزوم الدور وذلك لان التصور على طبق الحكم فان كان



ولا الاعتقاد مع الواقع خلاف الغيرهم والكذب خلافه والمراد بالخبر في تعريفهما معناه القوي والمراد بالخبر الذي عرف بهما كافي النظم معناه الاصطلاحي فلا دور تأمل واختلاف في مدلول الخبر فيقول هو حصول النسبة في نفس الامر وقيل هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء والتحقيق عند السعد في المطول الاول وعند السبكي الثاني وعلى الاول فهو حكاية لما في نفس الامر فصدقه مطابقة للحكاية لا عكس وكذبه عدمها وعلى الثاني ففي الصدق فيه مطابقة متعلق مدلوله لنفس الامر والكذب عدمها قوله (ثم القضا باعندهم قسمان شرطي حليمة) يعني أن القضية تنقسم قسمين أولية إلى قسمين شرطي وحليمة لانها ان تركبت من مفردين

(قوله ولا الاعتقاد مع الواقع) أي كما هو مذهب الجاحظ فهو ثبت بواسطة فالصدق مطابقة الخبر لهما والكذب مخالفة لهما وغيرهما وهو أربعة أقسام ليس بصدق ولا كذب وعلى هذه الأقوال الثلاثة اقتصر صاحب النخبة في المطابق للواقع والاعتقاد صادق اتفاقا والمخالف لهما كاذب اتفاقا والمطابق للواقع المخالف للاعتقاد صادق والنظام كاذب والجاحظ غيرهما أي غير الصدق والكذب وعكسه الجمهور كاذب والنظام صادق والمطابق للواقع الذي لا اعتقاد فيه الجمهور صادق والنظام كاذب والجاحظ لا ولا والمخالف للواقع الذي لا اعتقاد فيه الجمهور كاذب والنظام كاذب والجاحظ لا ولا (قوله والمراد بالخبر الخ) هذا جواب عن اعتراض يرد على الناطم وهو أنه أدخل الصدق والكذب في تعريف الخبر مع أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة الخبر الخ فتوقف كل منهما على الآخر فيلزم الدور والجواب المراد بالخبر في تعريفهما أي الصدق والكذب معناه القوي أي الاخبار أي القضا والخبر الذي عرف به ما أي الصدق والكذب معناه الاصطلاحي أي القضية فلا دور وأصل هذا الجواب للسعد قال وأيضا الصدق والكذب الأخوذان في تعريف الخبر وصفان للمشكك أي الاعتقاد بالشيء على ما هو عليه أو على خلافه والمعرفان بالخبر وصفان للكلام وأوجب أيضا بان الصدق والكذب قد اشترى بين الخاصة والامة حتى استغنيا عن التعريف وحسنه فيصح تعريف الخبر بهما ولا دور (قوله فقيس لحوصول النسبة) أي الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو لا يقرافي في شرح المصطلح (قوله وقيل هو الحكم بالثبوت) أي ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهو قول الامام في المصطلح (قوله والتحقيق عند السعد في المطول الاول الخ) هذا هو الذي ارتضاه ابن أبي شريف في حواشي المحلى وهو الظاهر لا نأقطع بان الذي تصدق به يقولنا زيد قائم هو واقعة الخطاب بثبوت القيام لا زيد لا حكمنا بذلك ولهذا يصح اذا قيل لك من أين تعلم هذا أن تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم لكان واقعا دائما (قوله وعند السبكي الثاني) ظاهر كلام المحلى ترجيح هذا القول ويبحث فيه بعضه بأنه يلزم عليه أن لا يتحقق تناقض بين قضيتين إذا الحكم بان زيدا قائم لا يتناقض في الحكم بأنه ليس بقائم وإنما التناقض بين ثبوت القيام له في الواقع وبين انتفائه عنه وما أجيب به عن هذا البحث من أن معنى التناقض اختلاف متعلق مدلول قضيتين بالاجاباب والسلب بوجه ما وشأنه من أن التناقض انما هو بين مفهوم قضيتين ولم يصح حوايل بين المتعلقين يوما فصارا بنا قوله الهلالي (قوله وعلى الثاني فعنى الصدق فيه الخ) أشار بهذا الى الجواب عن اراد أورد عليه وهو أن احتمال الصدق والكذب على هذا الثاني يخالف ذلك أن مدلوله الذي هو الحكم بثبوت الشيء أو انتفائه واقع لا محالة فلا يتصور تخلف المدلول البتة بل متى قال القائل زيد قائم فقد حكم بثبوت القيام له سواء كان الثبوت في نفس الامر واقعا أم لا كما تقدم وحاصل الجواب ان الصدق والكذب على هذا المذهب ليسا معنى مطابقة مدلول الخبر لما في نفس الامر وعدمها بل بمعنى مطابقة متعلق مدلوله وعدمها وقد تقدم رده (قول الناطم ثم القضا باعندهم قسمان الخ)

أو ما في قوتهم ما حليمة وان كانت مركبة من قضيتين ليس تنافي تأويل مفرد فهي شرطية فدخل في الجملة أربعة أقسام ما تركب من مفردين نحو زيد عالم أو زيد ليس بعالم وما محموله جملة في تأويل مفرد نحو زيد قائم أو أنه في قوة زيد قائم الأب ولا شك أن قائم الأب مفرد مقيد اذا المراد بالمراد بها ما ليس بقضية بقريضة المقابلة لا مقابل المركب وكذا قولنا خبر الذي كره الله الا الله فهو في قوة خبر الذي كره الله الشهادة أو هذا اللفظ والثالث عكسه نحو لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة فهو في قوة قولنا هذا اللفظ الخصوص كنز من كنوز الجنة والرابع ما تركب من جملتين كلتا هما في قوة المفرد نحو زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم فهو في قوة هذه القضية نقيض هذه فالسعد والمراد بما في قوة المفرد ما يمكن التعمير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزءا من تلك القضية وعند افادة حكمها اه وقد علمته بالامثلة المدكورة وسميت حليمة نسبة الى الحمل وهو الحكم بثبوت شيء أو سلبه عنه وهو قدر مشترك بين الطرفين خلافا لما قال انه منسوبة الى المحمول ومثال الشرطية قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وما أن تكون الشمس طالعة وما أن لا يكون النهار موجودا وقد علم أنه في كل من المثالين تركبت من جزئين كانا قضيتين قبل الربط بالشرط فان قلت كل من طرفي الشرطية يصح التعمير عنه أيضا بالمفرد صحة أن تقول في المثال الاول طالع الشمس ملزوم لوجود النهار قلت جوابه ما تقدم من عدمه عن السعد من أن المراد بما في قوة المفرد ما يمكن التعمير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزءا من تلك القضية واذا بقي الربط الذي في الشرطية لم يمكن جعل المفردين في موضع طرفيها بخلاف الحليمة كما تقدم وسميت شرطية لوجود اداة الشرط فيها مثل كلما في المثال الاول ومعناها تلحق حصول مضمون قضية على حصول مضمون أخرى ولشبه الثانية بالاولى فيما تركبت منه

والثاني (كلمة شخصية والاول) امام سور واما مهمل) \* (والسور كيا وجزئي يري) \* علم أن الحليمة تنقسم أولا أربعة أقسام شخصية ومهملة وكائية وجزئية وكل واحدة منها كيا ياتي اما (قوله أو ما في قوتهم) يشمل ثلاث صور كون المحمول مفردا بالقوة وكون الموضوع مفردا بالقوة وكون كل واحد منهما في قوة المفرد أو أمثلهما كورة في الشرح (قوله لا مقابل المركب) أي وهو ما دل جزؤه على جزء معناه والالكان زيد قائم الأب ليس مفردا لان جزأه يدل على جزء المعنى وكذلك أبو زيد من قولك قام أبو زيد (قوله نسبة الى الحمل وهو الحكم بثبوت) عبارته هنا أحسن من قوله في حواشي مختصر السنوسي سميت حليمة نسبة الى الحمل الذي هو النسبة لان النسبة مورد الحمل أي الحكم لانفس الحمل (قوله أو سلبه) صريح في أن الحمل كيا يصدق بالاثبات يصدق بالسلب والذي عبر به شيخنا سيدي الطيب أن الحمل هو اثبات شيء وحلت السالبة على الموجبة لشبهها بما في كبت منه فسمية كل واحدة منهما حليمة حقيقة في الاصطلاح فظاهر أن الحمل خاص بالاثبات خلاف ما يقتضيه كلام هذا الشارح من أنه يعم السلب (قوله خلافا لما قال انها منسوبة الى المحمول) بيانه انه لو كان الامر كذلك لقيل فيها محولية (قوله كانه قضيتين قبل الربط بالشرط) أشار به الى أن تسميتهما قضيتين انما هو باعتبار ما قبل ربطهما بأداة الشرط والعناد وأما بعد ربطهما بالشرط فليستا قضيتين لان ما عرض لهما من الربط أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب وصيرت بينهما ناقصة ومجموعهما قضية واحدة (قوله فان قلت الخ) أصل هذا الايراد لقطب الشيرازي وأصل الجواب عنه لسعد الدين التفتازاني (قوله ما تقدم) أي عن السعد (قوله حال كونه جزءا من تلك القضية) أي وعند افادة حكمها (قوله لم يمكن جعل المفردين في موضع طرفيها) أي والذي أوردته كان فيه الربط بين كون الشمس طالعة وبين وجود النهار فصارت فيه الربط حينئذ واقع بين طلوع الشمس وبين ملزوميته لوجود النهار فنخرج وجود النهار عن كونه طرفا أصلا (قوله ومعناها تلحق حصول الخ) أي

قوله

(ثم القضا باعندهم قسمان شرطي حليمة والثاني) القضية الشرطية هي التي تركب من قضيتين والحليمة هي التي تركب من مفردين مثال الشرطية كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما أن تكون الشمس طالعة واما أن لا يكون النهار موجودا لانك اذا حذفته أدوات الربط في الاولى وهي كلما والفاء في الشمس طالعة والنهار موجود وهما جملتان وكذا اذا حذفته أدوات العناد في الثانية وهي اما بقى كذلك جملتان ومثال الحليمة زيد قائم وقام زيد فهما تان قضيتان كل واحدة منهما مركبة من مفردين والمراد بالمفرد هنا ما يقابل الجملة لا ما يقابل المركب ليدخل في ذلك نحو زيد قائم أو وفاته في قوة قولك زيد قائم الأب أو أبو زيد قائم

قوله

(كلمة شخصية والاول) امام سور واما مهمل) \* (والسور كيا وجزئي يري)



موجبة أو سالبة فهي ثمانية من ضرب أربعة في اثنين ووجه انقسام الجملة اليها أن موضوعها إما أن يكون شخصاً معيناً أو كلياً الأولى الشخصية وتسمى مخصوصة فتوزع على عالم وزيد ليس بعالم ومنها أنا فاعلم وذلك منطلقاً لما سبق تحقيقه في بحث الجزئ سميت شخصية ليكون الحكم فيها مخصوصاً بشخص معين والتي موضوعها كلياً إما أن يقرن موضوعها بما يدل على عموم الأفراد وهي الكلية نحو كل إنسان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس وإما أن يقرن بما يدل على بعض الأفراد وهي الجزئية نحو بعض الحيوان إنسان وبعض الإنسان ليس بعربي والدال على التعميم هو السور الكلي والدال على التبعية هو السور الجزئي وتسمى القضية بسببه مسورة أخذ من سور البلد المحيط بجميعه أو بعضه وتسمى المسورة أيضاً بالمصورة وإما أن لا يقرن بشيء مع صلاحيته للسور ليكون الحكم على الأفراد القابلة للتعميم وضده وهي المهمة نحو الحيوان إنسان الحيوان ليس بفرس سميت مهمة لاهمالها من السور مع صلاحيتها له أو لاهمال استعمالاتها في الأدلة استغناء عنها بالجزئية لانها في قوتها أما إذا كان الموضوع كلياً غير صالح للسور ليكون الحكم فيها ليس على الأفراد القابلة له بل على نفس الماهية التي لا تعد فيها نحو الإنسان

وعليه فاطلاق ذلك على السالبة انما هو اصطلاح (قول الناظم والثاني كلية الخ) مراده بالكلية ما ليس موضوعها جزئياً فتدخل المهمة والمسورتان الكلية والجزئية لا المسورة بكل والا فسد تقسيمه كناية على ذلك الشارح آخر (قوله شخصاً معيناً) أي مشاربه الى معين محسوس وليس المراد ان مدلول الموضوع يكون شخصاً فقط وتبع في التعبير بقوله معيناً صاحب الجمل وهو أولى من تعبير السنوسي بقوله ان كان موضوعها جزئياً لان عبارة الشارح تشمل ما عدا العلم من المعارف نحو هذا قائم وأنا كاتب مشاربهم الى معين محسوس كما أشار الى ذلك الشارح فالتأمل ولو على القول بانها وضعت كلية واستتمت في معين بخلاف ما للسنوسي لان عنده الجزئي الحقيقي مقصور على العلم وان غير العلم من المعارف وضع كلياً وتبع الشارح في عبارته شيئاً سيدي جردون في خبره فبقال

وان أتى الموضوع في الجملة \* معناه هذه الشخصية (قوله لما سبق تحقيقه الخ) أي من أن غير العلم من المعارف وضع جزئياً (قوله ليكون الحكم فيها مخصوصاً الخ) الأولى أن يقول لان موضوعها شخص معين كما تقدم الأسماء اليه وأما ما ذكره هذا الشارح فهو لتعليل التسمية بخصوصية التسمية الشخصية قال السنوسي سميت شخصية لان موضوعها شخص معين ومخصوصة لاختصاص حكمها الخ والخطب في مثل هذا سهل (قوله أخذ من سور البلد) أشار به الى أن في الكلام استعارة وذلك أنه شبه اللفظ الدال على كمية الأفراد كاهها أو بعضها بالسور المحسوس المحيط بالبلد أو بعضه بمجامع الاحاطة بالاشياء واستعمل لفظه للتشبيه (قوله ويسمى أيضاً بالمصورة) سميت بذلك لخصر أفراد الموضوع فيها بأنها الكل أو البعض (قوله نحو الحيوان إنسان) فان قيل هذا المثال ونحوه لا يصلح أن يكون مثلاً للمهمة وذلك أن المعروف بالان أن يريده الماهية من حيث هي مع الحضور والذهني فالقضية شخصية كالمصدر بعلم الجنس وان أراد معه ودخارجي فهي شخصية أيضاً كالمصدر بعلم الشخص وان أراد الماهية في ضمن جميع الأفراد فهي كلية كالسورة بكل وان أراد الماهية في ضمن فرد من القيام قرية جزئية فلا اهمال في كلام العرب فالجواب ان الاهمال يتحقق بضمن الحقيقة في ضمن الأفراد بلا اعتبار تبعية فيها ولا تسميم بل من حيث وجودها لا في ضمن جميع الأفراد ولا في ضمن فرد معين بل من حيث كونها محتملة للكلية والجزئية وهذا الوجه مذكور في المباحث فلا يقال انه وجه خامس لم يذكره وأيضاً الاستغراق مقوض الى المقام والقضية بالنظر اليها في نفسها محتملة للكلية والجزئية (قوله سميت مهمة لاهمالها) أي لان الاهمال في اللغة معناه الترك وفي العرف ترك ادخال السور في القضية الصالحة له (قوله لانها في قوتها) بيانه أن الحكم الثابت للأفراد مطلقاً

نوع والحيوان جنس فانما يسمى طبيعية لوقوع الحكم فيها على نفس الطبيعة والحقيقة وترك الناظم هذا القسم تبعاً لغيره ليكون ليس من القضايا المستعملة في العلوم فقوله الناظم والثاني أي الجملة وقدمها على الشرطية لانها بمنزلة المفرد من المركب وقوله كلية قد علم أن الكلية عندهم هي القضية المحكوم فيها على كل فردا. لكن لا يصح أن يكون هذا مراده هنا لان تقسيمها الى مسورة ومهملة يمنعها وانما مراده بالكلية ما موضوعها كلياً سورتاً أولاً ولذا قابلاً بالاشخصية وان كان خلاف الاصطلاح وقوله والأول أي التي موضوعها كلياً اما مسورة او مهمة الخ قوله \* أقسامه أربعة حيث جرى

(إما بكل أو ببعض أو بلاً \* شيء وليس بعض أو شبه جلا)

قد علمت أن السور قسمان كلي وهو ما دل على تسميم الحكم لجميع الأفراد وجزئي وهو ما دل على تبعية القضية مع كل من مالم هو موجبة أو سالبة فلذا انقسم السور الى أربعة أقسام وقد ذكر أمثلتها فسور الإيجاب الكلي لفظ كل الأفراد لا الجموعى ولفظ جميع وما في معناها ما نحو كل نفس ذائقة الموت وجميع ما سوى الله حادث ومن ذلك أال الاستغراقية نحو وخلق الإنسان ضعيفاً وسور السلب الكلي لاشئ ولا واحد وما في معناها ما نحو لاشئ من العالم بقديم ولا واحد من الجزئ بقى عن الفاعل المختار ومنه لا اله الا الله ولا أحد أغير من الله وما لباع من مقرر وسور الإيجاب الجزئي بعض وواحد وما في معناها ومنه المكورة في الاثبات مطلقاً نحو بعض العصاة مغفولة وواحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام يشنع في جميع الخلق واثنان من التضايف النار وعشرة من العصابة مبشرون بالجنة وسور السلب الجزئي ليس بعض وبعض ليس وليس كل نحو ليس بعض الناس بحاسب وبه بعض الذنوب ليس بمغفور وليس كل ميت تأكله الارض وما لجميع الناس مؤمنين وفردوا بين هذه الالفاظ بان ليس كل مفهومه المطابق لرفع الإيجاب الكلي ويلزمه السلب الجزئي وهو سلب المحمول عن البعض والآخران

إما نابت لجهها أو لبعضها أو أياً ما كان فالجزئية صادقة قطعاً وأما الكلية فتحتمل جعلها في قوة الجزئية دون الكلية أخذاً بالحق وطرحاً للشكوك (قوله لكونه ليس من القضايا المستعملة في العلوم) أي لان المقصود من العلوم أحوال الموجودات المتأصلة والموجودات المتأصلة هي الأفراد والطبيعة انما توجد في ضمنها فان قلت لم تعرض للشخصية مع أنها ليست معتبرة في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص قلت أجيب عن ذلك بان الشخصية قد تهم مقام الكلية فتنتج في كبرى الشكل الأول كقولنا هذا زيد ويزيد إنسان بخلاف الطبيعية فلا تنتج شيئا في كبرى الشكل الأول فتوزيد إنسان والآخر نوع اذ لا يصدق زيد نوع قاله السيد (قول الناظم فاربعة أقسامه الخ) (١) حذفه التاء من أربعة وهو عدم ذكره معدود جازي بقوله وليس بضرورة (قوله ولفظ جميع وما في معناها) أي من كل ما يدل على اثبات الحكم لكل فرد نحو جاء القوم فاطية أو جميعاً أو عامة أو طراً أو كافة أو أجمعون وسائر الالفاظ العموم كأل الاستغراقية (قوله لاشئ ولا واحد وما في معناها) أي من كل ما دل على عموم السلب نحو لا إنسان ولا أحد من كل نكرة وقعت في سياق النفي وهي اما نفي في العموم واما ظاهرة فالأول اذا كانت مختصة بالنفي نحو ما جاءني أحد أو مع من ظاهرة نحو ما لباع من مفر أو مقدرة نحو لا اله الا الله ولا أحد أغير من الله والثاني وهي ما اذا كانت ظاهرة فيه فتعمل عليه القرينة ومثال ما اذا كانت في غيرهما نحو ما جاءني رجل (قوله ومنه المكورة في الاثبات مطلقاً) أي مفردة كانت نحو وجاء رجل من أقصى المدينة يدعى أوجعا نحو وقال نسوة في المدينة وقد تستعمل النكرة المثبتة في العموم مجازاً كثيراً في البتة نحو مرة خيرة من جرادة قليلا في غير نحو عملت نفس ما قدمت وفي المقامات

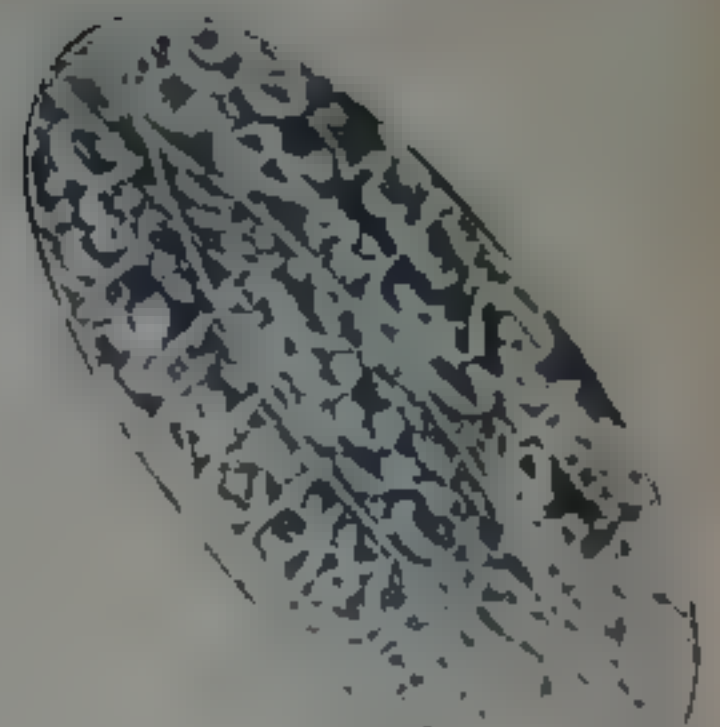
بأهل ذا النفسى وقيتم شراً \* ولا لقيتم ما بقيتم ضراً

(قوله رفع الإيجاب الكلي ويلزمه الخ) بيانه اذا قلنا كل حيوان إنسان كان معناه ثبوت الإنسانية

أقسامه أربعة حيث جرى  
(إما بكل أو ببعض أو بلاً  
شيء وليس بعض أو شبه  
جلا)

(١) قوله حذفه التاء الخ  
كان المحنى كتب على  
نسخة وقعت له من النظم  
كذلك والافعال النظم كما  
نرى أقسامه أربعة فليعلم  
كتبه محمده





بالعكس فان مفهومهما المطابق هو السلب الجزئي ويلزمهما رفع الايجاب الكلي قال السعد والتحقق ان ليس كل وليس بعض ان اعتبر ادخلين على نفس القضية رافعين لها فالاول رفع الايجاب الكلي أي فيكون سلبا جزئيا لانه تقيض الايجاب الكلي والثاني رفع الايجاب الجزئي أي فيكون سلبا كليا لانه تقيض الايجاب الجزئي وان اعتبر بالنسبة الى المحمول أي بان أريد بهما سلب المحمول عن الموضوع لسلب القضية نفسها كما في الوجه الاول فالاول سلب كلي والثاني سلب جزئي فكل منهما يكون كليا على تقدير جزئي على تقدير وانما عدا من أسوار الجزئية لان الجزئي صادق في ضمن الكلي فأخذوا الحق وتر كوا المشكوك والفرق بين ليس بعض وبعض ليس أن الاول قد يستعمل للسلب الكلي نحو ليس بعض الحيوان بحجر لانه لا يمتنع شبيه بالنكرة والنكرة في سياق النفي تعني خلاف الثاني فانه ليس في سياقه وقوله أو شبهه جلا عطف على ما قبله أفاد به أن الاسوار لا تنحصر في اللفاظ المذكورة بل هي وما في معناها كانت قد تقدم فكل ما دل على التعميم فهو سور الكلية بأي لفظ كان فيدخل نحو جاء الناس كافة أو عامة أو أجمعون وهكذا في بقيتها

لكل فرد من أفراد الحيوان وإذا قلنا ليس كل حيوان إنسانا فقد رفعنا ذلك الحكم أي ليست الانسانية ثابتة لكل فرد من أفراد الحيوان هذا مدلوله المطابق وهو صادق بأن تكون الانسانية ليست ثابتة لشي من أفرادها وهو السلب الكلي أو تكون ثابتة للبعض منسلبة عن البعض وأيا ما كان يتحقق السلب الجزئي لانه ان السلب الحكم عن الجميع فقد انسلب عن البعض وان انسلب عن البعض وثبت للبعض فقد انسلب عن البعض أيضا فليس كل يستلزم السلب الجزئي لانه لا يمكن ذلك الا على التزام ولا شك أنه يستعمل السلب الكلي أيضا مع كراهته كما قررنا لئلا يظن أنه يقتصر على السلب الجزئي أخذوا بالحق وتر كوا المشكوك وما ذكره السعد في شرح التخصيص من ان استعمال ليس كل في السلب الجزئي انما هو أكثر لازم بدليل والله لا يجب كل محال فخور فسيأتي تخفيفه ان شاء الله (قوله فان مفهومهما المطابق هو السلب الجزئي) أي لان معناهما سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع ويلزمهما رفع الايجاب الكلي لانه اذا اتفق عن البعض لم يكن ثابتا لكل فرد بالضرورة (قوله قال السعد والتحقق) أي به اعتراضا على الفرق المتقدم ولم يأت هذا الشارح بصدور كلام السعد فانه لما قرر الفرق الذي ذكره قال واقابل ان يقول كما ان ليس كل صريح في رفع الايجاب الكلي فكذلك ليس بعض صريح في رفع الايجاب الجزئي والسلب الجزئي لازم في الصورتين والتحقق الخ (قوله رافعينها) أي بمعنى انها ليست محققة في نفس الامر وليست بوجوده (قوله سلب كلي) لدلالته على أن المحمول مسلوب عن كل فرد (قوله سلب جزئي) أي لدلالته على أن المحمول مسلوب عن بعض الافراد وحينئذ قد تم الفرق مفصلا (قوله وانما عدا من أسوار الخ) هذا جواب عن سؤال وهو لم كان من أسوار الجزئية مع كون كل منهما على تقدير جزئي جزئيا ومحط الجواب قوله لان الجزئي الخ (قوله في ضمن الكلي) أي دون الكلي (قوله ليس بعض الحيوان بحجر) أي لا شيء من أبعاضه بحجر (قوله شبيه بالنكرة) اطلاق في محل التفصيل لانه في نحو ليس بعض الحيوان بحجر نكرة لا شبيه بالنكرة وفي مثال الشارح شبيه بالنكرة (قوله فانه ليس في سياقه) هذا الفرق سلمه الشيخ الطيب وكذا الهادي واعتزله شيخنا ابن منصور بان الضمير العائد عليه واقع في سياقه بعض الانسان ليس بحجر ولا يفرق بين الضمير ومعهاده وهذا الاعتراض انما يتمشى على القول بان الضمير هنا نكرة وفيه خلاف أي في ضمير النكرة والحق انه معرفة وأيضا الضمير تابع لمعهاده في عمومته وخصوصه اذ لا يتجاوز مفسره ومفسره متى محصور لا يمكن التعميم فيه وما استدل به لا يثبت مدعا وعلى تقدير بطلان هذا الفرق فيقال الفرق بينهما وقوله

وكلاهما موجبة وسالبة \* فهي اذا الى الثمان آية

أي والقسم الثاني وهي الجزئية تنقسم الى كلية والى شخصية ومعه بالكلية ما موضوعها كأي لا جزئي بدليل مقابلتها بالشخصية ولا يصح حمله على الكلية المسورة بكل لانه يتفاوت مع ما بعده من التقسيم اذ يصير الكلام الكلية تنقسم الى مسورة والى مهولة والسورة كليا وجزئيا يرى فيلزم أن تكون الجزئية والمهولة من أقسام الكلية بل قد يلزم أن الكلية تنقسم الى نفسها الان مسورة والى غيرها وهذا شيء لا يعقل بل الجزئية أربعة أقسام كل قسم رأسه غير داخل في غيره وهي الشخصية والمهولة والكلية والجزئية وكلاهما موجبة أو سالبة فتنتهي الى ثمانية فلو أراد بدلالة من الأقسام المذكورة مع الاختصار اقل من ثمانية بقوله والثاني

شخصية مهولة مسورة \* بكل أو بعض ولقط فسر

ثم يقول وكلاهما موجبة وسالبة البيت وما حملنا عليه الكلية في كلام الناظم وان كان خارجا عن اصطلاحهم هو صحيح في المعنى وبه يستقيم الكلام ولا يحتاج الى اصطلاح الا أنه يبقى في كلامه شيء من التداخل حيث قسم السور الى أربعة وذلك باعتبار الايجاب والسلب والافهام سوران فقط بدخلان في قوله وكلاهما موجبة وسالبة الا أن يقال انه حاول أن يحصر الاسوار وحدها في أربعة وحصر القضايا وحدها ولا يخفى ما فيه فلو أراد بدلالة من هذا القليل مثلا بعد البيت الثاني

وسورهم بكل أو بعض وما \* ضاهاهامعنى فكن مستوعلا

ثم يقول وكلاهما موجبة البيت فـ سور الكلية الموجبة كل وجميع وما في معناها كتولا كل جرم متغير وجميع المتغير حادث وسور سالبة الكلية لاني ولا واحد وما في معناها متحول لاني من الجرم بقديم ولا واحد من المتحول عن الفاعل وسور الايجاب الجزئي بعض وواحد نحو بعض الذات جرم وواحد من الصفات عرض وسور السلب الجزئي ليس كل وبعض ليس وليس بعض نحو ليس كل حيوان إنسانا وبعض الحيوان ليس بإنسان وليس بعض الحيوان إنسانا وقد يستعمل هذا (١٢١) الاخير للسلب الكلي كقوله ليس

بعض الحيوان بحجر أي لا شيء من أبعاضه بحجر والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة أن ليس كل يدل على نفي الحكم عن الكل أي المجموع من حيث هو مجموع مطابقة عن البعض

(وكلاهما موجبة وسالبة \* فهي اذا الى الثمان آية)

أشار به الى تجميع أقسام القضايا المتقدمة لانه قد قدم أنها أربعة شخصية ومهولة وكلية وجزئية وبضربها ان بعض ليس يستعمل في الايجاب العدولي بان ذكر الرابطة أو تنوي بعده وقبل السلب نحو بعض الحيوان هو ليس بإنسان بخلاف ليس بعض لتقدم السلب فيه لفظا فلا يستعمل في الايجاب العدولي قول الناظم (وكلاهما موجبة وسالبة) عبر في جانب الايجاب بصيغة اسم المفعول وفي جانب السلب بصيغة

(١٢٦ - شرح السلم)

التراما والاخيران بالعكس وأما الفرق بين الاخيرين وهما ليس بعض وبعض ليس فن جهة ان بعض ليس لا تكون معه القضية الجزئية سالبة ولا تكون سالبة كلية وليس بعض قد تكون معه القضية سالبة كلية اذا قصد تعميم الحكم في أبعاض الموضوع كما اذا قيل ليس بعض الانسان بحجر أي ليس فرد من أفراد بحجر وقد تقدم قاله السنوسي في شرح ايساغوجي وانما سمى اللفظ الدال على التعميم أو التبعيض سور الاحاطة بجميع الافراد وبعضها كاحاطة السور بالحصى بكل المدينة أو ببعضها فانه أيضا يسمى سور او ان لم يحط بجميعها وقال التفتازاني لما ذكر الاسوار كلها كما تقدم هذا على سبيل التسهيل واعتبار الاكثر لا على سبيل التعيين فان كل ما يفهم منه أن الحكم على الكل أو على البعض فهو سور كلام الاستغراق والنكرة في سياق النفي والتشوين كقوله علمت نفس في الاثبات ولفظ اثنان وثلاثة ونحو ذلك مما يفهم منه الكلية والبعضية اه هذا كما اذا ذكر السور وأما اذا لم يذكر في القضية سور فلا تخلو القضية اما أن تكون سالبة للكلية والجزئية أم لا فان كانت سالبة لذلك سميت مهولة لاهمالها من السور المبين لراد منها أي الكلية أم الجزئية أو لاهمال استعمالها في الدلالة استغناء عنها بالجزئية وان لم تكن القضية سالبة للكلية والجزئية لعدم الحكم بها على ما صدق عليه الكلي بل على مفهومه سميت طبيعية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع فالحكم فيه - معالي الطبيعة لا على الافراد التي تعرض لها الكلية والجزئية اذ لا شيء من أفراد الانسان نوع ولا شيء من أفراد الحيوان جنس قال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي انما يتعرض المصنف للقضية الطبيعية لان غرضه أن يدكر من القضايا ما يتركب منه الادلة والصيغة لا تستعمل في لادلة والمهولة وان كانت تستعمل في لادلة لانه لما كانت في قوتها ساج أن تستعمل في لادلة على انها جزئية فلذلك تعرض لمؤلف وغيره لذكرها ويحتمل أن انما يتعرض لذكر الطبيعة لرجوعها للمهولة أو الشخصية

(قوله ويحتمل أن انما يتعرض لذكر الطبيعة الخ) لكنه مردود لان الطبيعة نسبة للطبيعة وهي حقيقة من الحقائق والمهولة موضوعها أفراد والشخصية موضوعها أفراد جزئي والطبيعة موضوعها الحقيقة فهي مباينة لهما فكيف ترجع اليهما وقال أبو علي البيهقي في حاشيته على شرح المختصر وحكي عن القدماء أنهم نشأوا القسمة وأهملوا الطبيعة كما فعل المصنف وأورد عليهم الطبيعة



بناء على رأي من قال ذلك فيها اه ثم اعلم ان كل واحد من القضايا الثمانية اما محصلة وامامة دولة فالجموع ست عشرة قضية من ضرب ثمانية في اثنين وحقيقة التحصيل ان يكون المحمول وهو ما بعد الرابطة ليس سلبيا والعدل ان يكون سلبيا نحو زيد هو عالم فهذه موجبة محصلة وزيد ليس هو عالم فهذه سالبة محصلة وان قلت زيد هو عالم او زيد ليس هو عالم فالاولى قضية موجبة معدولة والثانية سالبة معدولة وهذا كله باعتبار التحصيل والعدل في محولات القضايا وهو المعتبر عندهم كما قاله الخوارجي وغيره بحيث ان القضية انما تسمى معدولة تسمية مطلقة من غير تقييد اذا كانت معدولة المحمول سواء كان الموضوع معدولا او معدولا وما اذا كان الموضوع معدولا فاعلم ان قضية معدولة الموضوع او معدولة الطرفين لا يبالا لاطلاق وكذا في جانب التحصيل المفيد فالخامس ان اهل هذا العلم اذا اطلقوا المعدولة فرادهم ما في طرف المحمول سلب واذا اطلقوا المحصلة فرادهم ما ليس فيه اعادول اصلا وليس المحصلة الطرفين والاقيل محصلة الموضوع او المحمول قال الشيخ سيدي سعيد العقباتي في شرح الخوارجي ومن اصطلاحهم في هذا العلم ان الموت والموت الذي لا يكون حرف السلب جزا منه يسمى معدولة وجوديا ومعدولة لا يكون حرف السلب جزا منه في ما يسمى معدولة ولا ينسبون القضية من هذا المعنى فيقولون محصلة الطرفين ومعدولة الطرفين ومعدولة الموضوع ومعدولة المحمول ومع دولة كل منهما هذا تعريف الاصطلاح اه وقال بعض الفضلاء عن شرح ايساغوجي القضية المحصلة هي الوجودية والمعدولة ما ليس كذلك وسميت محصلة لكونها وجودية وحصل بها المقصود وسميت الاخرى معدولة لكونها عدمية عدل بها عن الوجود ولا زعمنا فيمن حرف السلب عدل به عن اصل مدلوله الذي هو السلب وجعل حكمه حكم ما بعده فقل في الموجبة المعدولة موجبة لتغيير ما تقتضيه اداة السلب الموجودة في افعال الطرفين كل انسان كاتب فهذه محصلة الطرفين أي طرفاها وجوديان ومثال محصلة الموضوع فقط كل انسان هو لا كاتب فهذه قضية موجبة محصلة الطرفين الاول لانه وجودي حكم عليه بأمر عدي ومثال محصلة (١٢٣)

وهو المحكوم به لانه وجودي حكم به على أمر عدي ومثال معدولة الطرفين كل انسان هو لا كاتب فهذه قضية موجبة معدولة الطرفين أي حكم فيها بأمر عدي وهو محمول على أمر عدي في قسمي الإيجاب والسلب نصير ثمانية وأربعة أراجعة وانضمت اليها الطبيعية بقسميها صارت عشرة لكن في كلامه تدخل ذكر الإيجاب والسلب في أقسام السور اسم الفاعل لانه راى في الإيجاب الإيقاع أي قضايها وقع فيها الإيجاب وفي الثاني الدلالة على السلب فكما هي التي سلبت ولو عبر في الكل باسم الفاعل أو اسم المفعول لحصلت المناسبة في معنى في اسم الفاعل الدلالة على الإيجاب أو السلب أو الأثبت أو البني وفي اسم المفعول كونها ما وقع فيها الإيجاب

وهو موضوعها وقد تكون معدولة الموضوع فقط كقولنا كل لحيوان جاد فلاح وان عدي حكم عليه بأمر قوله وجودي وقد تكون معدولة المحمول فقط كقولنا كل انسان هو لا جاد فلاح وان عدي حكم فيه على أمر وجودي وهذا كله ظاهر من أمثلة المحصلة وانما كثرته زيادة في الإيضاح والله أسأل أن يبين ما يقبل سعينا ثم قال رحمه الله والقضية السالبة اذا كانت معدولة المحمول لا بد فيها من حرف سلب أحدهما من أجزاء المحمول وبه صار المحمول عدميا والاخر خارجا عن المحمول وهو الذي يدل على قطع النسبة بينه وبين الموضوع كقولنا الانسان ليس غير كاتب فهذه قضية سالبة محصلة الموضوع وهو الانسان معدولة المحمول وهو غير كاتب وانظ ليس يدل على سلب هذا الأمر العدي وهو غير كاتب عن الأمر الوجودي وهو الانسان ومثاله في الحروف لاني من جلاب فقد اجتمع فيه حرفا سلب أحدهما جزء من المحمول وهو حرف لا والاخر لاني الدال على سلب هذا الأمر العدي عن أمر وجودي وهو الموضوع اه واعلم ان حرف السلب المتأخر عن الرابطة وهو جزء من المحمول كالزاي من زيد لان الرابطة نسبة بين الطرفين فمتأخر عنها المحمول وان تقدم فسالب

واجب بوجوه منها انها ادخلت في الشخصية لان نفس الماهية من حيث انها صورة حاصلة لشخصية والاف جميع المحصورات موضوعها شخصي بهذا الاعتبار الثاني انها ادخلت في المهلة من جهة انه حكم كل اهل بيان كليتته ورد بانهم جعلوا المهلة في قوة الجزئية وهذا لا تصدق جزئيته اذ ليس بعض من افراد الانسان نوعا الثالث ان المعتبر تقسيم القضية المعتبرة في العلوم وهذه خارجة عن ذلك والمخصوصة انما يبحث عنها المشاركة الكلية في الحكم على الافراد لانهما افعال لاجل ذلك ربيع المتأخر عن القضية وقد حصل لك مما ذكرنا ان في الطبيعية ثلاثة مذاهب كونها شخصية ومهلة وكونها واسطة وهو المشهور والصنف يحتمل انه اغتر كمال دخولها في الشخصية والمهلة على رأي من يقول به

فلا بد من الوجبة المعدولة والسالبة المحصلة اذا كانتا ثلاثيتين أي ذكر فيها كل من الموضوع والمحمول والرابطة وأما اذا كانتا ثنائيتين فلا فرق بينهما ما بالانسية في تقديم حرف السلب أو تأخيره فيميز المشكك أو من عرف نيته بينهما هذه النية وكذا عير الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالإيجاب وبعضها بالسلب كتخصيص لفظة غير في لغة العرب بالمعدول ولفظة ليس بالسلب قاله السنوسي في شرح منطق ابن عرفة قال الشيخ أبو اسحق الشاطبي قال لنا الشيخ القاضي أبو عبد الله المقرئ ان أهل المنطق وغيرهم يزعمون أن الاسماء المعدولة لا تنكاد توجد في كلام العرب وهي موجودة في القرآن كقوله تعالى لا تفرس ولا بكر عوان بين ذلك قال فان زعم زاعم انه على حذف المتداود دخلت لا على الجلة وتقدره لاهي فارض ولا هي بكر قيل ان ساع ذلك فنام يسع في قوله تعالى لا شرقية ولا غربية فصيح ان الاسم المعدول موجود في فصيح الكلام

(والاول الموضوع في الجملة \* والاخر المحمول بالسوية)

يعني بالاول المحكوم عليه سواء ذكر أو لا نحو زيد كاتب أو آخر نحو عدي (١٢٣) درهم ولي وطروجا زيدو يعني بالآخر المحكوم به سواء

قوله (والاول الموضوع في الجملة \* والاخر المحمول بالسوية) ذكر القضية الجملة طرفين الاول الموضوع وهو المحكوم عليه قدم أو آخر في موضوعه لانه تخيل فيه كأنه شيء وضع أي نصب ليحمل عليه شيء آخر والثاني المحمول وهو المحكوم به قدم أو آخر في محموله لانه تخيل فيه كأنه شيء جعل فوق الموضوع واعلم ان الجملة مركبة في الحقيقة من أربعة أجزاء هي الطرفين والثالث النسبة الحكمية وهي كون الشيء بابتلائه أو غير ثابت له والرابع الحكم وهو ادراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة أو نتقول هو الايقاع والانتزاع ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة تسمية للدال باسم المدلول اذ الحكم في الحقيقة هو رابط بين الطرفين ويسمى الحكم أيضا نسبة أو السلب لكن ما جرى عليه هو الجاري على الاسئلة قول المتأخر (والاول الموضوع) البيت (قوله النسبة الحكمية) قيد هذا بالحكمة احتراز عن المادية وعن النسبة التي هي عبارة عن الحكم وفيه إشعار بأن النسبة لفظ مشترك بين النسبة المادية وبين النسبة باعتبار ما في نفس الامر من الوقوع أو الانتزاع وبين الحكمية وهي الحاصلة عند الحكم باعتبار ما يقع في العقل من الوقوع والادوار وقديتوافاق وقد يتخالفان بأن تكون احدهما ما وقعوا والاخرى لا وقوعا وبين الحكم الذي هو اثبات شيء أو انتفاء عنه كما شار ذلك الشارح بعد بقوله ويسمى الحكم أيضا نسبة (قوله والرابع الحكم) عبر عنه بعضهم بالمثل (قوله أو نتقول هو الانتزاع) فيه إشارة الى الخلاف في مدلول الحكم وصدر عما هو الحق من أن الحكم هو ادراك أي ادعان وقبول للنسبة الحكمية فيكون من مقولات الكيف كما تقدم وأشار بقوله أو نتقول الى أن الحكم قول على ما قيل وتقدم أن التحقيق خلافه وأن القائل به اغتر بظاهر الالفاظ (قوله ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة) سمي بذلك لربطه المحمول بالموضوع تسمية للدال باسم المدلول فعبارة الشارح أوضح من تعبير القادري بالنسبة حيث قال وما جرى بينهما من نسبة \* فلفظها سمي بالرابطة وكذا من قول السنوسي في المختصر ويسمى اللفظ الدال على النسبة يثبت ما رابطة لاهي امه ان المراد

جملة محمولة على زيد والرابطة لا تكون محمولا ولا جزء من المحمول اذ موضوعها الطبيعي ان تكون قبل المحمول بينه وبين الموضوع قال ابن اصيل في شرح جعل الخوارجي التصريح بالرابطة موجود في كثير من اللغات وخصوصا في اللغة الفارسية وأما اللغة العربية فالظاهر عدم الاتيان بها فيها فانهم اجتزأ عنها رابطة الاعراب وما يثبت به بعضهم من لفظة هو في قولنا زيد هو كاتب والتحقيق ان لفظة وليست رابطة بل هو مبتدأ خبره كاتب قال وهذا ما تقتضيه لغة العرب والمنطق لا يلزمه البحث في خصوص اللغات وانما يذكر (قوله فلا بد من الوجبة المعدولة الخ) بيان اللبس أن اللبس يقول قولكم زيد هو لا عالم معناه انه تعالى وقولكم زيد ليس هو عالم معناه انه انتفي عنه العلم وذلك معنى كونه جاد لا نقاد تحده معناه ما وجوابه أنا لا نسلم والفرق بينهما من وجهين أحدهما لفظي وهو أنه إن تقدم السلب على الرابطة فهي محصلة وان تأخر فهي معدولة الثاني أنه معنوي وهو أن السالبة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة فان انتفاء العلم في المحصلة يصدق بالجهل وبجالة الموت فلا يكون جاهلا كما لا يكون عالما اه

قوله فلا بد من الوجبة المعدولة الخ بيان اللبس أن اللبس يقول قولكم زيد هو لا عالم معناه انه تعالى وقولكم زيد ليس هو عالم معناه انه انتفي عنه العلم وذلك معنى كونه جاد لا نقاد تحده معناه ما وجوابه أنا لا نسلم والفرق بينهما من وجهين أحدهما لفظي وهو أنه إن تقدم السلب على الرابطة فهي محصلة وان تأخر فهي معدولة الثاني أنه معنوي وهو أن السالبة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة فان انتفاء العلم في المحصلة يصدق بالجهل وبجالة الموت فلا يكون جاهلا كما لا يكون عالما اه



أمرنا كتابهم اللغات ويحيى ما صرح فيه بلفظ دال على النسبة ثلاثا وما لم يصرح فيه بذلك ثانيا ونحن نجعل مثال لفظ الرابطة لفظه هو ولا يفتن ذلك اصطلاح العرب أولا (١٢٤) اه وصوبه من عرفة وغيره ونحوه لانه متعارف في شرح التسمية قال وقد

قال السعد اذا قلنا ما زيد او ان كان السبب في أي مفهوم كونه ثابتا له او غير ثابت لم تحصل القضية كما هو حال الساكن والمنهوه من فاتهم يقولون الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم حتى اذا زال الشك واعتقدوا ان النسبة واقعة او ليست واقعة اعني ان المحمول ثابت للموضوع او ليس بثابت له حصلت القضية ولهذا قال الشيخ ابن سينا ليس مجموع معاني القضية معني الموضوع والمحمول بل يحتاج الى ان يعتقد لذهن مع ذلك النسبة بين المسمى بالاجاب أو سلب فلا جزاء في التحقيق أربعة لانه لم يتعرض للنسبة التي هي مورد الاحتياج والسلب لا يندرج تحت النسبة التي تربط المحمول بالموضوع اعني الحكم وادرك ان النسبة واقعة او ليست واقعة ولهذا اقتصرنا في الالفاظ على ثلاثة لان الرابطة الدالة على الحكم الدالة على تلك النسبة اه وبه رد قول من قال ان الحكم ليس جزأ للقضية وانما هو وصف للعا كونه ويرد ايضا بان الرابطة موضوعية وهي جزء من القضية ثم هذه الرابطة الغالب تركها في اللغة العربية استغناء عنها بالاعراب والاقتران بين الطرفين وقد يحتاج النسبة الحكمية التي هو مورد الاحتياج والسلب وليس كذلك واعمال المراد النسبة التي هي الحكم أي ادراك أن النسبة واقعة أم لا اذا لا تحقق للقضية الا بالحكم كما سيوضح وقد تبع الشارح في تعبيره شيخنا سيدي حمدون في خبره فقال

وما على الحكم بدل رابطة \* وهي تجول مع ذين رابطة

(قوله قال السعد) يعني في شرح التسمية يدل على ذلك قوله به ذلك لم يصرح لان المراد به صاحب التسمية (قوله ولهذا اقتصرنا في الالفاظ على ثلاثة) أي ما يدل على الموضوع والمحمول والحكم ولم يجعلوا شيئا دالا على النسبة بخصوصها (قوله وبه رد قول من قال) أي بما ذكرناه عن السعد وبعلمهم الرابطة جزء من القضية مع انهم دالة بالمطابقة على الانتزاع الذي هو معنى الحكم بر د قول من قال ان الحكم الخ اذا لا يكون اللفظ جزءا من القضية الا اذا كان معناه جزءا من معناها (قوله الغالب تركها) مفهوم الغالب أنه قد يحتاج اليها فتدكر (وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم) فلولوا الضمير انوهم ان العالم صفة لزيد لا محكوم به عليه ولا شك ان ضمير الفصل لا يوجد في كلامهم في كل محل وانما يكون بين جزأى الابتداء اذا كانا معرفتين أو نكرتين كعرفتين في امتناع لحاق ال وما أفهمه كلام هذا الشارح من ان ضمير الفصل موضوع للربط في اللغة العربية حيث يكون الموضوع صالحا والامتنع واكتفى برابطة الاعراب هو الذي صرح به التفخيزي في حواشي الكشف اذ صرح بأن ضمير الفصل له فوائد ثلاثة الحصر والنقل والربط وكذا العقباني يصرح بذلك بل الظاهر من كلام السنوسي ان العرب وضعت الضمير للربط وان لم يكن الموضوع موضع ضمير فصل وبصرح ابن سينا والذي حرره جماعة كابن واصل في شرح الجمل والسعد في شرح التسمية والقطب في شرح المطالع ان العرب لم تضع للربط لفظا أصلا استغناء برابطة الاعراب أي حركة الاعراب أو ما يقوم مقامها من الحروف بل حركة الرفع تحقيقا أو تفصيلا لا غير لاننا قد اقلنا في عالم على سبيل التعداد لم يفهم منه الربط والاستناد اذ قلنا زيدا قائما بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فقط فالربط واصل ضمير الفصل ليس برابطة وان اعتقد بعضهم أنها رابطة وانما أتت في نحو زيد هو العالم والكتاب فصلان كون الكاتب صفة وبين كونه خبرا وما ذكره هؤلاء من ان العرب لم تضع للربط لفظا هو الذي صوبه شيخنا سيدي الطيب واستظهره شيخنا ابن منصور وبه يكون كلامهم جاريا على أسلوب واحد (قوله في اللغة العربية) لافي غيرهما من لغة اليونان والعجم فلم يهتدوا بها في ابتكاره ونهاني كل

كنت متأملا في حل هذا الاشكال حتى وجدت في كتاب الالفاظ والحروف للفيلسوف في الحق أي نصر الفارابي ما يدل على ان ليس مرادهم ان اللفظة هو موضوع في لغة العرب للربط ولا انها مستعملة عندهم ذلك بل المراد ان الفلاسفة قد سموه بذلك قال الفلاسفة ان كانت اللفظة الى العرب واحتاجوا الى لفظة تقوم مقام همت في الفارسية ونست في اليونانية وهي التي تدل على ربط المحمول بالموضوع ولم يجدوا في العربية في أول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك التمسوا في لغة العرب ما يجعلونه يقوم مقامه همت ونست فاختر بعضهم لفظه ولا نهاده تستعمل كناية كافي قولنا هو يفعل انظر غامه وقال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي اعل المصنف ترك قسم الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات وانما ينزح ذكرها في الفرس ولهذا المعنى ترك ايضا بيان الجهة وهي كيفية النسبة من ضرورة ودوام ومقابلتها وتسمى القضية حينئذ موجهة اه ولذا ترك القضية المخرفة وهي ان

يقترن لفظ السور بالمحمول ويثبت من معرفة لاخراف السور عن محله وهو الموضوع ونحوه للمحمول والقضايا المنعقدة تنتهي الى نحو مائة قضية قال بعض الفضلاء ولا طائل نحنا وانما ذكرها من ذكرها تدرية الطلبة وامتحان افكارهم اليها

اليها فتدكر ولهذا والله أعلم فتدبر الماظم على ذكر الطرفين وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم وليس عائدا الى ما قبله اذ ليس باسم وانما هو حرف جي عليه معنى في غيره وهو ان ما بعده محكوم به على ما قبله لاصفة له وقد توسع المنطقيون فاستعملوا لفظه هو بين الطرفين للدلالة على الحكم وان لم يكن الموضوع صالحا للضمير الفصل نحو زيد هو كاتب وانما غير العرب فلمهم ألقاوا آخر تكون رابطة وتسمى القضية عند حذف الرابطة ثنائية وعند ذكرها ثلاثية (تنبهات في الأول المفهوم من الموضوع مصدوقه أي افراده بدليل قول السور الا الطبيعية في تصديدها مفهومه والمراد من المحمول مفهومه لا مصدوقه هذا هو المدرك والمتمنع خلافا لما في شرح المختصر والعنوان هو وصف الموضوع ومفهومه سواء كان عام ماهية افراده نحو كل انسان حيوان أو جزأها نحو كل حيوان جسم أو خارجا عنها نحو كل ضاحك انسان

موضوعية سواء ذكرت اولها كـ (قوله وانما هو حرف الخ) أي بطريق الحدس رد على الحامل القائل بأنه اسم ونسب أبو حيان في لارشاف اقول خبره في ذلك كثر وجمعه ابن عبد فور وذلك لانه موضوع لكل نسبة مخصوصة غير مصادرة لانها لا تتقبل نوعا للطرفين وهذا معنى الحرف وعلى القول بأنه اسم يخى السعد قوله في المطول لانه أي ضمير الفصل في المعنى عبارة عنه أي عن المسند اليه وفي الالفاظ مطابق له أي في الغيبة والحضور والافراد والتدكر وفروعهما وأما على قول الجمهور فلا هو عبارة عنه ولا له مفسر وشيئة ضمير باعتبار الصورة فقط (قوله وانما غير العرب فلمهم ألقاوا آخر الخ) المستعمل عند الفلاسفة أصالة في الربط همت في الفارسية واستعمل في اليونانية ولما احتاج الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية أول الوضع لفظا يقوم مقام ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا يفتقونه الى ذلك فاختر بعضهم لفظه هو لا نهاده تستعمل في بعض الامكنة التي تستعمل فيها اللفظة همت كافي قولنا زيد هو هذا هو الشاعر (قوله مصدوقه أي افراده) اعلم ان الالفاظ المستعملة عندهم همتا المصدق والذات وكما به معنى واحد أي الافراد التي يصدق عليها الشيء فيصدق الموضوع وما صدقانه وذاته افراده كزيد وعمر وفي كل انسان كاتب والمصدق به ضمير يفتقرونه ساكن الاله اد مجوعا في السالكين على غير حد الجسم وبهضم ينفتحها وهو منقول من ما الموصولة الاسمية وصاتم اذا صدق عليه الشيء (قوله بدليل قول السور) بلوقه دنا بانسان في قولنا كل انسان حيوان الحقيقة من حيث هي أي المفهوم الذي هو الحيوان الناطق لم يصح دخول كل عليه اذ الحقيقة من حيث هي شيء واحد لا تعدد فيه بلزم ايضا ان لا يصدق كل انسان شخص (قوله والمراد من المحمول مفهومه) أي لا نالوا ردنا المصدق فاما ان يكون مصدوقه غير مصدوق الموضوع فيبطل الحل للكذب لان افراد الحيوان في قولنا كل انسان حيوان مباينة لافراد الانسان لصددها بافراد الانسان وغيره من الجماعات وان كان مصدوقه هو مصدوق الموضوع لزم انتفاء الفائدة في الحل فاذا اردنا بانسان في قولنا كل كاتب انسان زيد وعمر ونحوهما مصرية قلنا زيد وعمر وخالد ونحوهم زيد وعمر وخالد ونحوهم وذلك خال عن الفائدة (قوله خلافا لما في شرح المختصر) أي حيث قل الموضوع يستعمل منه أربع مفهومات الاول ذاته وحقيقته الثاني افراده الثالث الموصوف به الرابع ماصدق عليه من غير اعتبار احدهما وذلك لما فيه من الفساد وذلك أنه أطلق الذات على الحقيقة والمعروف في هذا المقام اطلاقها على الافراد وايضا فان قوله الثالث الموصوف به تكرار مع ما قبله اذ هو عينه اذ الموصوف بالانسانية في قولنا الانسان حيوان من لا افراده (قوله والعنوان هو وصف الموضوع ومفهومه) لوقال ومفهومه هو وصفه وعنوانه لكان أنسب وأشار الشارح بهذا الكلام الى أن وصف الموضوع وعنوانه ومفهومه ألقاوا تستعمل عندهم هنا وهي بمعنى



والحق أن كيفية صدقه على أفراد عند الإطلاق بالفعل كما بقوله ابن سينا لا بالمكان كما بقوله الفارابي إذ الأول هو الذي يشهد له الاستعمال في لغة العرب

واحد وهو حقيقة الشيء ومدلوله المطابق وان العنوان يكون تمام ما فيه الذات ويكون جزأها ويكون خارجاً عنها فهو إنسان في المثال الأول ومنه - وم حيوان في الثاني ومنه - وم ضاحك في الثالث هو المسمى بعنوان الموضوع والأفراد التي صدق عليها هذا العنوان هي المسماة ذات الموضوع وسمى المفعول - وم عنواناً لأن الأفراد تعرف به كما يعرف الكتاب بعنوانه فالمحكوم عليه هو الأفراد لأن حيث كون مفهوم الموضوع حقيقة لها لا يخرج كل ضاحك إنسان ولا من حيث كونه صفة عارضة لها ولا يخرج كل إنسان حيوان بل من حيث كونه صادقا عليها فتكون جزئيات له سواء كان حقيقة أم أجزء حقيقة أو وصفها (قوله كيفية صدقه على أفراد الخ) أعلم أن وصف المحمول هو محط القصد واليه يتصرف التصديق والتكذيب وغير ذلك من لوازم الخبر كالمطابقة وعدمها وضروبة النسبة وغيرهما من سائر الجهات ووصف الموضوع وإن كان خارجاً عن القصد إلا أنهم لم يعمدوا على الجزئية بل اختلفوا في كيفية صدقه على أفراد على ثلاثة أقوال بالفعل أو بالمكان أو بتابع الوصف المحمول في فعليته وامكانه (قوله بالفعل كما بقوله ابن سينا) المراد بالفعل على القول باعتبار ما تصاف به الذات بالعنوان حقيقة من غير تعرض لكون ذلك الاتصاف واجباً أي بالضرورة أو غير ذلك أو غير ذلك فاذا قلنا مثلاً كل أبيض جسم دخل فيه الزنجي على القول بالمكان لا مكاناً إضافياً بالبياض ولم يدخل فيه على القول باعتبار الفعل لأنه لم يتصف به خارجاً وليس المراد بالفعل على حصوله فرضاً لا خارجاً حتى يدخل الزنجي في قوائمه كل أبيض جسم إن فرضه ذهن أبيض كذا كره السعد الأول هو الذي يشهد له استعمال العرب قاله الهلالي وتبع ابن سينا على هذا القول المتأخرون فهو قول الأكثر وابن سينا هو الرئيس الفاضل الماهر المعروف بالشيخ في السنة القوم إذا أطلق وهو أبو علي الحسن بن عبد الله بن سينا بكسر الميم له فقه من تحت فنون فالفقه صورة له التأليف المتأخرة توفي بمعدان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة (قوله لا بالمكان) المراد به ما يقابل الامتناع في صدق بالفعل وليس المراد به ما يقابل الفعل وهو القوة وينبغي عليه ما يدخل الطنّة في الإنسان إذا قلنا كل إنسان حيوان إذا أريد بالمكان القوة لأن الطنّة إنسان بالقوة دون ما إذا أردناه ما هو أعم من الفعل إذ يمتنع اتصاف الطنّة بالإنسانية فإدخاله في الموضوع إذ ليست إنساناً بالمكان الذي هو أعم من الفعل وحاصل ما تقدم أنما إذا قلنا مثلاً كل كاتب ضاحك فعلى قول ابن سينا معناه كل شخص متصف بالكتابة بالفعل ماضياً أو حالياً أو آتياً فهو ضاحك وعلى قول الفارابي يكون معناه كل فرد يمكن اتصافه بالكتابة ماضياً أو حالياً أو آتياً وعلى القول الثالث وهو حقيقته إن رشحاً تكون جهة صدق الكاتب على الأفراد كجهة صدق الضاحك فإن أردت أنه ضاحك بالفعل فالمراد بالموضوع الكاتب بالفعل وإن أردت أنه ضاحك بالمكان فالمراد بالكاتب من يمكن اتصافه بالكتابة هذا عند الإطلاق فإن قيد نحو كل كاتب بالفعل فهو كذا فلا نزاع (قوله يشهد له الاستعمال) أي كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا أي كل من ثبت له السرقة والزنا بالفعل والأمر بقطع يد كل إنسان لا مكان سرقة وجلد كل إنسان زناه واعترض بعض المحققين ترجيحهم القول بأنه لا مكاناً المراد به ما هو أعم من الفعل إذ المراد بالمكان العام المدد وفي مواد القضايا وهو المكان في نفس الأمر أي كون الشيء غير متمنع في صدق بالفعل ومهم ما صدق الأخص صدق العام فكلام الفارابي صادق بالآيتين لكن الشارح أشار إلى ترجيح مذهب الشيخ الذي يفرض الاتصاف بالفعل بل بان الاستعمال إنما جاء على

وعلى كل فتارة بقصد بالموضوع الأفراد الموجودة في أحد الأزمنة وتسمى القضية حينئذ خارجية وتارة بقصد ما يتصل بها ويشمل المقدرة في الذهن وتسمى القضية حينئذ حقيقية وكل منهما أربعة أقسام موجبة وسالبة كلية وجزئية وبذلك تكون النسب بينهما ست عشرة نسبة انظرها في المختصر ذلك فلا حاجة إلى اعتبار المكان العام (قوله وعلى كل فتارة الخ) أشار به إلى رد ما قيل إن القضية الخارجية لا تأتي على مذهب الفارابي القائل بالمكان في صدق العنوان لأنهم اعتبروا في الخارجية الوجود خارجاً وذلك يستلزم الصدق بالفعل ووجه الرد أن الخلاف بينهما في صدق العنوان على الأفراد سواء اعتبرنا وجودها في الخارج أو في التقدير ولا يلزم من اعتبار وجود الأفراد خارجاً أن يصدق عليها العنوان بالفعل كما زعمه القائل (قوله الموجودة في أحد الأزمنة) أي كقولنا كل مؤمن فهو مخلد في الجنة أي كل من وجد من المؤمنين أو يوجد في الجنة (قوله وتسمى القضية حينئذ خارجية) أي لأن الأفراد المحكوم عليها في خارجية وذلك أنك إذا قلت كل كاتب إنسان فالعني كل فرد صدق عليه الكاتب بالفعل في الخارج بأن وجد الآن أو قبل أو بعد ومرارنا الصدق التقيدي لا الحكمي أي تقييد المحكوم عليه بأنه موجود لا الحكم بأنه موجود فاذا قلنا كل بياض لون يكون معناه كل فرد يصدق عليه اسم البياض في الخارج بأن يكون موصوفاً في الخارج بالبياضية فهو محكوم عليه باللونية ولا يقتضي ذلك أن يكون ثم في الخارج أثبت له البياضية بالفعل والا كانت السالبة مقتضية لوجود الموضوع فلا يصح ما تقر من أنها لا تقتضي وجود الموضوع (قوله ما يشملها ويشمل المقدرة في الذهن) مثلاً كأن ترد بقولك كل مؤمن مخلد في الجنة كل من لو قدر وجوده فكان مؤمناً جرى في علم الله وإرادته أن يوجد أو لا يوجد فهو مخلد في الجنة (قوله ست عشرة نسبة) حاصلها أن المحصورات أربع كذا في الشارح وكل من هذه الأربع تنظر مع غيرها فتلك ست عشرة من ضرب أربع في أربع فإن اتفق كدها وكيفيات كانتا معاً كائنتين موجبتين أو سالبتين أو جزئيتين موجبتين أو سالبتين ففيه أربع صور وان اختلفا في الحكم والكيف أو في أحدهما كانتا اثنتي عشرة صورة وقد وضع اليوسى رحمه الله جدولاً يضبط هذه النسب بهذه الصورة

الحقيقية الخارجية	كلية موجبة	جزئية سالبة	كلية سالبة	جزئية موجبة
كلية موجبة	المعوم - من وجهه	المباينة	الحقيقية	أعم
جزئية سالبة	المعوم - من وجهه	أخص	الحقيقية	المعوم من وجهه
كلية سالبة	المعوم - من وجهه	أخص	الحقيقية	المعوم من وجهه
جزئية موجبة	المعوم - من وجهه	المباينة	الحقيقية	أعم

وجه العلم به أن تأخذ قضية ما من القضايا المكتوبة في طول الجدول وهي الخارجيات الأربع مع قضية ما من القضايا المكتوبة في عرضه وهي الحقيقية الأربع وتنظر بيت التقاطع بينهما فتجد فيه



(الثاني) قال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي عمل المصنف انما ترك تفسير الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات وانما يلزم ذكرها في الفرس والارمني ابصارا لبيان الجهة وهي اللفظ الدال على كيفية نسبة القضية التي هي الضرورة ومقابلها الامكان او الدوام ومقابلها الاطلاق فان هذه الكيفية لا بد منها لكل نسبة في نفس الامر وتسمى بالنسبة الى ما في نفس الامر مادة فان صرح باللفظ الدال عليه كما يقال مثلا كل انسان حيوان بالضرورة هي ذلك اللفظ الدال عليه او هو قولنا بالضرورة جهة وسميت القضية اذ ذلك موجبة اه والمراد بالضرورة وجوب النسبة بالعقل ولو نظرنا والمراد بالامكان كون النسبة غير محتمة والدوام استمرار النسبة

المناسبة مثلا اذا اخذت اولي الطوليات وهي الكمية الموجبة الخارجية مع اولي العرضيات وهي الكمية الموجبة الحقيقية ونظرت بيت التقاطع وجدت فيه العموم من وجه وهو النسبة بينهما وهكذا في سائرهما وامثلة ذلك وتوجيهه ينظر في حاشية البوسني انكفي اذ كررنا مثالا واحدا لعله ينشرح صدره لنظر ما بقي فاذا كانتا عامو جيتين فيبين ما عموم من وجه يصدق فان معاني نحو كل انسان حيوان وتنفر دلالة حقيقة في نحو كل عنقاء طائر من كل ممكن معدوم وقع فيه الحكم باعتبار فرض الوجود لا باعتبار الوجود وتنفر دلالة خارجية حيث يكون المحمول ثابتا لجميع الافراد الخارجية دون المقدرة كالو فرضت انه لم يوجد ولا يوجد في الخارج من انواع اللون الا السواد فيصدق بالاعتبار الخارجي كل لون سواد لا بالاعتبار الحقيقي والحق الجزئية (قوله التي هي الضرورة ومقابلها الخ) انما انحصرت انواع الكيفية في الامور الاربعة لان الكيفية اما ضرورة او لا ضرورة ولا ضرورة هي الامكان العام لان الضرورة هي ما لا يجوز العقل خلافا ومقابلها ما يجوز العقل خلافا وهو الامكان فتقابل المساي في النقيض فصيح الانحصار بعدم وجود ثالث واما في الاخيرين فلان الدوام يقابل الدوام وهو اطلاق (قوله لكل نسبة) مراده النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب وهي ثبوت الشيء لشيء او انتفاؤه عنه لا المادية ولا الحكم لما تقدم ان النسبة تطلق بالاشتراك على ما ذكر ومعنى كلامه ان هذه النسبة لا بد لها من كيفية تنكشف في نفس الامر أي صفة تصف بها المحسب الواقع وقد اشار الى هذا المعنى شيخنا سيدي جدون فقال

لا بد للنسبة من ضرورة \* بتطهر تكون أو ضرورة  
أو وضعا الامكان ثم الاطلاق \* أو وضعا الدوام ذات اطلاق  
تدعي لى اصطلاحهم موجهه \* ان كلمة كانت لها موجهه

أي مدلولها عليها (قوله مادة) أي مادة القضية كما تسمى أيضا عنصرها (قوله وسميت القضية اذ ذلك موجبة) كما أن تسمى عند تركه منها معرفة وان كانت في نفس الامر لا يخرج عن معنى الجهة وهي حيث محتملة لجميع الجهات الا أن الجهة التي جعلها الحكم للنسبة دالة على المادة تارة تكون موافقة للمادة في نفس الامر فتكون القضية صادقة نحو كل انسان حيوان بالضرورة وكل جرم متحرك بالامكان الخاص وتارة تكون مخالفة لها فتكون القضية كاذبة كالجوهرات الضرورية جهة لثالث الثاني والامكان الخاص جهة لاول وبهذا يرد ما يقال اذا كانت الجهة دالة على المادة وهي الكيفية التي في نفس الامر فنحو كل انسان حيوان بالامكان الخاص لا تكون موجهة لانها ليست دالة على ما في نفس الامر بل على خلافه (قوله وجوب النسبة بالعقل) أي سواء كانت ايجابية أو سلبية ضروريا نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو نظرا بنحو العالم حادث بالضرورة وليس العالم بقديم بالضرورة (قوله كون النسبة غير محتمة) يعني نسبة المحمول للموضوع ايجابية كانت أو سلبية نحو كل انسان كاتب بالامكان (قوله والدوام استمرار النسبة) أي استمرار نسبة المحمول للموضوع بدوام ذات

والاطلاق ثبوت المحمول للموضوع بالفعل أو نفيه عنه كذلك والمراد بمقابل الامكان للضرورة انه يقابلها في نقيض قضيتها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ونقيضه بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان وكذا الاطلاق يقابل الدوام في نقيض قضيته والافلا مكان أعم من الضرورة والاطلاق أعم من الدوام والاعم بمجامع الاخص ولا يقابل شيئا كانت الا انواع الاربعة تقع مطلقة ومقيدة وقيدتها يتنوع الى انواع بلغت على ما في المختصر الى تسع عشرة قضية أنظرها فيه

الموضوع ايجابا وسلبا نحو كل كافر مدب في الآخرة دائما (قوله والاطلاق ثبوت المحمول للموضوع بالفعل) مثله كل انسان فهو مبيت بالاطلاق العدم فان قيل الاطلاق في الاصل عدم التقييد بجهة من الجهات فلا ينبغي عده في الموجهات فالجواب انه لم يصططحو على تخصيص اسم المطلقة عما كانت نسبتها فليست لتبادر الفعل الى الذهن عند الاطلاق دون الامكان فدلالة على كيفية زائدة على نفس النسبة لان النسبة أعم من أن تكون بالفعل أو بالامكان فليس المراد بالاطلاق عدم التقييد حتى يرد ما ذكر (قوله والمراد بمقابل الامكان للضرورة الخ) اشار به الى الجواب عن البحث الوارد هنا وهو أن كل واحد من هذه الاربعة يبينه وبين غيره عموم وخصوص باطلاق فأعمها الامكان لصدقه على الواقع بالفعل وغير الواقع وبليته الاطلاق لصدقه على الدوام وغيره وبليته الدوام لصدقه بالواجب وغيره ولا مقابلة بين أعم وأخص ومحصل الجواب مع ايضاح أن التقابل الذي بين الضرورة والامكان والذي بين الدوام والاطلاق تقابل الشيء والمساي لنقيضه لان نقيض الضرورة الموجبة لضرورة وهو مساو للامكان العام السالب ونقيض الدوام الموجب لدوام وهو مساو للاطلاق العام السالب مثلا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ان ثبوت الحيوانية لما صدق عليه الانسان واجب عقلا أي يتمتع سلبه وذلك صدق ونقيضه الكاذب ليس بعض الانسان بحيوان بالامكان العام ومعناه ان في الحيوانية عن بعض ما صدق عليه الانسان ممكن عام ليس يتمتع فامتناع السالب الذي هو معنى الضرورة وعدم امتناعه الذي هو معنى الامكان المقابل لامتناعاضان ولما لم يكن بين الضرورة ولا ضرورة واسطة لم تكن بين ما يساويهما أيضا وهو الضرورة والامكان ومثل هذا يجري في الدوام والاطلاق فتبين من هذا أن الامكان مثله اعتباران الاول من حيث مفهومه وهو بهذا الاعتبار بجميع الموجهات ولا تكون الضرورة مقابلة له والثاني اعتباره من حيث نسبه بالايجاب والسلب فتقابل حيث لا ضرورة في نقيض نسبه لان امكان الايجاب تقابل ضرورة السلب يعني أنها لا يجتمعان وكذا امكان السلب تقابل ضرورة الايجاب أي لا يجتمعان وهكذا يقال في الدوام والاطلاق فكل انسان هو مبيت بالاطلاق يناقضه بعض الانسان ليس بمت دائما (قوله مطلقة ومقيدة) المراد بالمطلقة هنا خلاف المقيدة بدليل المقابلة لا المطلقة التي تكون نسبتها الاطلاق فانها تكون مطلقة ومقيدة نحو كل كاتب فهو متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب (قوله تسع عشرة قضية) اربع مطلقة من القيد من كل نوع واحدة وخمس عشرة مقيدة ست ضروريات وثلاث من الدوام وثلاث من المطلقات بالمعنى السابق وأربع من الممكنات فالضرورة مطلة لها مقيدة سابع والدوام كذلك ثلاث والمطلقات من حيث هي أربع والممكنات جميعها خمس وقد نظم هذا شيخنا بعض شيوخنا مولانا أبو حفص الفاسي فقال

والضرورة انما مطلقا يرى • مشروطة وقية منتشرا  
بقيد لدوام أو لا في سوى • مطلقة فالنظم سبعة دحوى  
والدوام مطلقا عرفية • وبالعموم والخصوص تنعت  
فهى ثلاث والاطلاق بدا • مطلقة عت وزدما وجدا





بـ لا ضرورة ولا دوام • حينئذ تربع في النظام  
تحت الامكان ما عـ وما • خص وما للوقت والحين انتهى  
ولا دوام فهي نجس تعلم • ثم المـ ركبات منها تنظم  
ممكنة خصت وذات لا كذا • سبع وبالسطر بها فلتأخذ

فالمطلقة الضرورية نحو وكل جرم حادث بالضرورية والمشرقة العامة ما قبلت ضرورتها بوصف  
الموضوع من غير تعرض لنفي الدوام عند مفارقة ذلك الوصف نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة  
مادام كاتباً سميت مشروطاً لا تشرطنا ضرورتها بدوام العنوان للذات وعامة لأنها أعم من أختها  
التي بعدها والمشرقة الخاصة منها المكن مع التعرض لنفي الدوام عند مفارقة الوصف نحو كل كاتب  
متحرك الاصابع مادام كاتباً لا داغماً والوقفية نحو كل انسان متحرك الاصابع بالضرورة ووقفة الكتابة  
سميت وقتية لتقيدها بالوقت ومطلقة لعدم تقيدها بما يأتي والوقفية غير الموصوفة باطلاق مثلها  
ليكن مع التعرض لنفي الدوام والمنتشرة المطافة كالوقفية الا أن الوقت فيها غير معين نحو كل ممكن معدوم  
بالضرورة وقنما والمنتشرة غير الموصوفة باطلاق مثلها ليكن مع التقييد فله الضروريات السبع  
الاولى مطافة والمشرقة مقيدتان بدوام الوصف والوقتيتان بوقت معين والمنتشرتان بوقت مبهم وأما  
الدوام فالدائمة المطلقة نحو كل فلك متحرك داغماً والعرفية العامة ما قبلت دوامها بوصف الموضوع  
من غير تعرض لنفي الدوام عند مفارقة ذلك الوصف نحو كل آكل متحرك ذلك الأسفل مادام آكلاً  
سميت عرفية لاكتفاء في دوام نسبتها بالعرف والعادة وان لم يقتض العقل دوامها كافي المثال المذكور  
وعامة لأنها أعم من التي بعدها والعرفية الخاصة مثلها مع التقييد فأمثلة الضروريات الثلاث الاولى  
ان حذف منها لفظ الضرورية صارت أمثلة لـ واثنى الثلاث على الترتيب فهذه الدوام الثلاث الاولى  
مطلقة والعرفيتان مقيدتان بدوام الوصف وأما المطلقات فالمطلقة العامة نحو كل انسان ميت بالاطلاق  
العام والمطلقة الوجودية الا ضرورية وهي المحكوم فيها بفعلية النسبة مع التقييد بنفي الضرورية نحو كل  
انسان فهو ميت لا بالضرورية سميت وجودية لوجودية نسبتها بالفعل ولا ضرورية بتقييدها بنفي الضرورية  
والوجودية لا داغمة مثلها مع التقييد بنفي الدوام نحو كل انسان حي لا داغماً والمطلقة الحينية هي التي  
قيدت نسبتها لفعلية محين وصف الموضوع ونحو كل كاتب متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب  
والفرق بين التقييد بمحين وصف الموضوع والتقييد بدوام وصفه ان التقييد بمحين الوصف لا يستغرق  
جميع أحيانه بخلاف دوام الوصف يستغرق جميع أحيانه وصف الموضوع وبهذا تعرف الفرق بين  
العرفية العامة وبين المطلقة الحينية من حيث القيد فهذه المطلقات الاربع الاولى منهن من مطلقة  
والثلاث بعدها مقيدات بنفي الدوام ونفي الضرورية وبحين وصف الموضوع وأما الممكنات فالممكنة  
العامة نحو كل انسان حيوان بالامكان العام لان المراد بها ما نسبتها غير ممتنعة والممكنة الخاصة ما حكم  
فيها بان نسبتها غير ممتنعة ولا ضرورية بل جائزة مستوية الطرفين نحو كل جرم متحرك بالامكان الخاص  
سميت ممكنة لان جهتها المكان وخاصة لا اختصاصها بنسبة الطرفين فلا تصدق بالضرورة بخلاف  
العامة والممكنة الوقفية هي التي قيدت امكانها بوقت معين نحو كل انسان ميت بالامكان العام وقت  
مفارقة الروح له سميت ممكنة لما سبق ووقفية لتقييدها بجهة امكانها بوقت معين والممكنة الحينية وهي  
التي قيدت امكانها بمحين وصف الموضوع نحو كل آكل جائع بالامكان حين هو آكل والممكنة الداغمة التي  
حكم فيها بدوام الامكان نحو كل ممكن معدوم بالامكان داغماً فهذه الممكنات الخمس الاولى منهن مطلقة  
والاربعة بعدها مقيدة إما بخصوص الامكان أو بوقت معين أو بالدوام أو بمحين وصف الموضوع ثم ان  
هذه القضايا الموجهة تنقسم الى بسيطة وهي المحكوم فيها بحكم واحد ايجاباً أو سلباً نحو كل انسان حيوان

والتنبيه الثالث • جميع ما تنقسم من القضايا الحينية تنقسم الى قسمين محتملة ومعدولة فالمحتملة  
هي التي لا يكون حرف السلب جزأً من طرفيها بأن لا يكون في سلب أصلها نحو زيد عالم أو يكون فيها  
ولم يجعل جزءاً من أحدها محمولاً في زيد عالم والمعدولة هي التي يجعل السلب جزءاً من موضوعها نحو  
كل لاجئ جاد أو من محمولها نحو زيد عالم أو من موضوعها نحو كل لاجئ هو لاجئ فالدوام معدولة الموضوع  
والثانية معدولة المحمول والثالثة معدولة الطرفين والمعدولة عند الاطلاق تصرف لمعدولة المحمول  
ابن عرفة والمعدولة ما السلب جزءاً من طرفيها وغير محتملة فلا تقسم الى اربعة والمعتبر حال المحمول اه  
سميت معدولة لان حرف السلب فيها قد عدل به عما هو الاصل فيه من كونه داغماً على سلب أحد الطرفين  
عن الآخر وكل من المعدولة والمحصلة امام موجبة أو سالبة فلا تقسم الى اربعة والفرق بين الظاهر واغما يقع  
الالتباس بين المحصلة السالبة نحو ليس زيد عالم وبين المعدولة الموجبة نحو زيد عالم لان كل واحدة  
منهن ما فيها سلب واحد وفرقوا بينهما ما بأن فالوا ان السالبة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة لانه كلما  
ثبت أن زيداً موصوفاً بغير العلم وهو معنى المعدولة ثبت أنه ليس موصوفاً بالعلم وهو معنى السالبة  
بالضرورة ولا شيء من الانسان يحجر بالضرورة والمركبة هي المحكوم فيها بحكمين ايجابياً وسلبياً سميت  
مركبة لان معناها مركبة من معنى قضيتين موجبة وسالبة نحو كل انسان ميت بالاطلاق لا داغماً  
فهذه اشتملت على قضيتين أحدهما موجبة وهي ما قبل قولنا لا داغماً والاخرى سالبة وهي المفهومة  
من قولنا لا داغماً لان معناها أن الموت لا يدوم للانسان واغما ينفي دوامه اذا اتنى الموت عنه بالفعل وبما  
ما فصارقوا لا داغماً في قوة قولنا لا شيء من الانسان يميت بالاطلاق العام فتكون هذه المركبة وهي  
الوجودية لا داغمة مركبة من مطلقتين عامتين موجبة وسالبة والضابط لمعرفة المركب والبسيط أن  
ما اشتمل من الموجهات على التقييد بلا داغماً أو بالضرورة أو على الامكان الخاص فهو مركب وما  
سوى ذلك بسيط كما أفاده الامام ابن حزم في نظم الجمل بقوله

وما حوى من القضايا لا كذا • أو خاص امكان مركب خذا  
وما عوى عن ذين بالبسيط • فادع لمن قرب بالبسيط

وخص في كلامه بتخفيف الصاد للوزن مضاف الى امكان اضافة وصف لموصوفه وعبري من باب فرح  
فالركبات حينئذ من الموجهات التسع عشرة سبع (قوله في التنبيه الثالث والمعدولة عند  
الاطلاق الخ) وجبه ذلك كما قال السعدان المعدول في الموضوع مما لا أثر له في الحق لان المراد من  
الموضوع ما صدق عليه أي الافراد سواء عبر عنه بما فيه عدول أو تحصيلاً بخلاف المحمول فان المراد  
منه المفهوم فيختلف بالتحصيل والعدول لان الحكم على الشيء بالامور الوجودية يخالف الحكم عليه  
بالامور العدمية (قوله فلا تقسم الى اربعة) مراده بالاقسام الاربعة هنام معدولة الموضوع ومعدولة  
المحمول ومعدولة الطرفين والمحصلة فهي غير الاقسام الاربعة الالائية بعد (قوله لان حرف السلب فيها  
قد عدل الخ) يبيانه ان حرف السلب انما وضع لرفع النسبة أي سلب الحكم ورفع ولا دخل له في جعل  
ولا وضع فاذا جعل مع غيره بمنزلة شيء واحد محمولاً نحو زيد عالم أو موضوعاً نحو لا حيوان جاد فقد عدل  
به عن موضوعه الاصل (قوله وفرقوا بينهما ما بأن فالوا ان السالبة الخ) هذا الذي أشار له هذا الشارح  
هو من جهة المصدق واقتصر عليه لان به يظهر الاثر خارجاً والافقه مدفرقوا بينهما من جهة المفهوم  
والمصدق والمادة واللفظ أما الفرق من جهة المفهوم فهو أن الحكم في الموجبة المعدولة بالايقاع وفي  
السالبة المحصلة بالايقاع فزيد عالم حكم بايقاع نسبة لا عالم على زيد وليس هو بعالم نزعاً نسبة لا عالم  
عنه وأما من جهة الماصدق فهو ما أشار له الشارح وأما من جهة المادة فحرف سلب جزء من  
المحمول في المعدولة وخارج عنه رافع له في السالبة وأما من جهة اللفظ فهو تأخر الرابطة لفظاً أو نسبة



وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع لان الموجبة تقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة  
هذا الذي اشتهر بينهم والتحقيق ان ذلك ليس على اطلاقه بل هو كما في شرح المختصر مختص بما اذا كان  
المحمول وصفا وجوديا نحو زيد عالم أو أبيض مثلا والمحمول في المعدولة عددي وحينئذ فهي مساوية  
للسالبة المحصلة لا عموم بينهما ما وكل واحدة منهما تصدق عند وجود الموضوع وعند عدمه كما ان الحق في  
الموجبة المحصلة نحو زيد عالم والسالبة المعدولة نحو ليس زيد بلا عالم انهما متساويتان أيضا لان مدلول  
السالبة في كون زيد غير عالم فيجب ان يثبت نقيضه وهو كونه عالما والارتفاع النقيضان فيلزم ان  
لا يصدق كل منهما الا بوجود الموضوع لحكمهما ما عليه بوصف وجودي خلافا لما قال بعموم الثانية  
والله اعلم \* واعلم ان العدول يعرف بتقديم الرابطة على حرف السلب نحو زيد هو لا عالم فان لم تذكر  
رابطة وقع الفرق بالثنية أي اذا نوى كونه جزأ من المحمول بأن ينوي ربط السلب بـمدلول والافتحصيل  
قال السعداوي يعرف بأن يصطاح على تخصيص بعض الالفاظ بالسلب وبعضها بالعدول كما يقال زيد ليس  
كاتب في السالبة وزيدا كاتب أو غير كاتب في المعدولة اهـ وأما العدول في الموضوع فهو بان يقدم  
السور على حرف السلب نحو كل لاشي جاد

عن السلب في السالبة وتقدمها كذلك عليه في الموجبة لان شأن الرابطة ان تربط ما بعدهما بما قبلها  
ايجابا كان أو سلبا فان تأخر عن حرف السلب صار مربوطا بهما وبحكم ما به مع ما انضاف اليه على ما قبلها  
وخرج عن أن يكون سالبا لشيئ فكانت القضية موجبة وان تأخرت عن حرف السلب سلبا فكانت  
القضية سالبة لان الربط قيم اسلوب (قوله وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع) أي  
كما اذا قلت العنقاء ليس يصير ولا يصح العنقاء هو ليس يصير (قوله والتحقيق الخ) هو تابع فيه  
للسنوي واعترضه شيخنا سيدي الطيب بأن التحقيق أن ثبوت صحة الموضوع متبقي يقتضي ثبوت ذلك  
الموضوع اذ لو لم يكن ثابتا ما ثبت له فالإيجاب يقتضي وجود الموضوع في الذهن من حيث انه حكم فلا بد  
من تصور المحكوم عليه وصدق ثبوت المحمول للموضوع يقتضي وجوده أيضا لان ثبوت المحمول  
له فرع ثبوته في نفسه والفرق بين هذين الوجودين أن الاول الذي يقتضيه الحكم انما يعتبر حال الحكم  
أي بقدر ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كحظة مثلا وأما الوجود الذي يقتضيه ثبوت  
المحمول للموضوع فهو بحسب ثبوت ذلك المحمول ان دائما فدايم وان ساعة فساعة وان لحظة فلحظة  
وان خارجا فخرج وان ذهنا فذهن فالسالبة تشارك الموجبة في اقتضاء الوجود الاول دون الثاني وليس  
مراد القوم أن الموجبة تقتضي وجود الموضوع في الخارج حتى يعترض عليهم بأن الحق التفصيل  
في القضايا والحاصل أن الحضور في الذهن لا يمتنع في كل منهما اذ لا يلزم من عدم وجود الشيء عدم تعقله  
للمحكم عليه ولذا أطلقوا في أن الحكم على الشيء فرع تصوره فالمشترك بينهما هو الوجود في الذهن حال  
الحكم أي وقوعه وأما الوجود حال اعتبار الحكم فلا تقتضيه الا الموجبة دون السالبة فانتفاء المحمول  
عن الموضوع لا يقتضي وجوده وثبوته للموضوع يقتضي وجوده وكان الشيخ السنوي حيث اعترض  
كلام القوم فهم أن مرادهم ان الموجبة تقتضي وجود الموضوع في الخارج فاعترض عليهم بأن الحق  
التفصيل في القضايا وقد علمت ان التحقيق خلافه فلا محل للاعتراض وسبق السنوي لهذا الاعتراض  
على المناطقة الفخر الرازي وأبو عثمان العقباني وكلام السعداوي في شرح المقاصد يدل على أن التحقيق  
في الموجبة المعدولة انما يقتضي وجود الموضوع لان محمولها ينوي فالحكم به في نحو زيد لا عالم هو  
ثبوت نسبة ضد العلم الذي هو الجهل فلا عالم في قوة جاهل بخلاف السالبة المعدولة فالحكم به فيها هو  
انتفاء العلم من غير التفات الى ثبوت ضده وهذا هو الحق (قوله واعلم ان العدول الخ) هذا انما

في التنبيه الرابع \* تقدم أن السور وما دل على تعميم الافراد أو بعضها وأن المقصود من موضوع  
القضية مصدوقه ومن محمولها مفهومة ولذا كان من حق السور أن لا يدخل الاعلى ماله أفراد بقصد  
الحكم عليها تعميما أو بعضها وهو الموضوع الكلي لا الجزئي لانه لا أفراد له ولا محمول مطلقا لان  
المقصود منه مفهومه لا أفرادها فادخل السور على الموضوع الجزئي أو على المحمول كليا كان أو جزئيا  
فقد انحرف عن موضعه الذي يستحقه وتسمى القضية حينئذ منحرفة وقد بلغوا عدد صور المنحرفة  
الى مائة واثنتي عشرة قضية انظرها في المختصر وضابط الكاذب بسبب الانحراف أن كل قضية أثبتت  
للجزئي أفرادا نحو كل زيد عالم أو حكمت باجتماع أفراد في فرد واحد نحو زيد كل عالم فهي كاذبة ولا يمكن  
فيها أحد الأمرين فهي كغيرها في الصدق والكذب وقصدنا بهذه التنبيهات تشويق الطالب الى  
المطولات نسأل الله أن يصلح قلوبنا وأحوالنا آمين

يكون فرقا بعد ثبوت الفرق المعنوي وهو لم يثبت على ما ظهر من كلامه (قوله في التنبيه الرابع الاعلى  
ماله أفراد) أي سواء كانت خارجية أو حقيقية أو ذهنية (قوله بقصد الحكم عليها) انما قال  
بقصد الخ إشارة الى أن الموضوع لا يقصد منه الافراد انما اذ يقصد منه المفهوم فقط كما في  
الطبيغيات (قوله لان المقصود منه مفهومه) أي الحكم بحقيقة المعدولة على ما صدق عليه  
للموضوع وله هذا فالوالمحمول لا يكون موجودا عينيا وانما يكون كليا وما ورد من نحو هذا زيد فقول  
اي صاحب هذا الاسم (قوله وتسمى القضية حينئذ منحرفة) من باب تسمية الكل باسم البعض  
لان المنحرف في الحقيقة انما هو السور قال شيخنا سيدي جدون بن الحاج  
وان أنت أسوارها منحرفة \* عن حقها فهذه منحرفة

وقال صاحب القادرية

وسم منحرفة اذا عصى • جزئي أو ذي الجمل سور دخلا

(قوله الى مائة واثنتي عشرة قضية) بيانها ان السور ان دخل على المحمول فاما أن يكون كليا نحو زيد  
كل انسان أو جزئيا نحو زيد كل عمرو والسور أيضا ما كلى أو جزئي كقولنا في المثالين بدل كل بعض  
فهذه أربعة أحوال في المحمول والموضوع مع كل واحد منهما ما كلى أو جزئي وكل امام سور بالسور  
الكلي أو الجزئي أو مهمل فهذه ستة أقسام وأمثلتها على النثر المرتب كل انسان كل زيد وكل زيد  
كل عمرو وبعض الانسان كل زيد وبعض زيد كل عمرو والانسان كل زيد فاذا ضربت أحوال الموضوع  
الستة في أربعة أحوال المحمول يخرج أربع وعشرون ثم الطرفان في جميعها ما أن يقتربا بحرف  
السلب معا أو لا يقتربان أو يقتربن الموضوع فقط أو المحمول فقط فهذه أربع حالات تضرع في الأربع  
والعشرين ستة وتسعين أربع وعشرون في كل الكلي وعلى الكلي ومثله في كل الجزئي على الجزئي  
ومثلها في الخالف حمل الكلي على الجزئي وحمل الجزئي على الكلي وقد يكون الانحراف بدخول  
السور على الموضوع الجزئي فقط ولا يدخل على المحمول أصلا نحو كل زيد انسان وحينئذ فالسور  
اما كلى أو جزئي نحو بعض زيد انسان فهذه حالتان في الموضوع والمحمول مع كل منهما اما كلى  
أو جزئي نحو كل زيد عمرو وبعض زيد عمرو فهذه أربع من ضرب اثنين في اثنين وكل منها ما أن يقترب  
الطرفان فيه بحرف السلب أولا أو الموضوع فقط أو المحمول فقط أربعة في أربعة ستة عشر تضم  
الى الستة والتسعين مجتمع مائة واثنتي عشرة قضية (قوله وضابط الكاذب) قد أشار الى هذا الضابط  
شيخنا سيدي جدون بقوله

تكذب ان ثبت لجزئي شياع \* وعكس ذا أيضا يكون في ضياع

وصاحب القادرية بقوله

قوله وأمثلتها الخ لم يمثل  
للسادس وهو يكون  
الموضوع جزئيا ملاما نحو  
عمرو كل زيد اهـ كتيبه معصمه



(وان على التعليق فيها قد حكم \* فانها شرطية وتنقسم)  
(ايضا الى شرطية متصلة \* ومنها شرطية منفصلة)  
(جزاها مقدم وتالي \* )

قد علمت فيما سبق ان القضية الشرطية مركبة من قضيتين أي من جملتين مرتبطتين - ما حرف الشرط أو العناد فصارا كالجملتين الواحدة والربط المذكور هو الذي أشار اليه الناظم بقوله وان على التعليق ثم الشرطية قسمان متصلة ومنفصلة فالمتصلة هي التي فيها أداة الشرط وسماهها الناظم والجملتين التي يدخل عليها حرف الشرط تسمى مقدما وان كانت متأخرة في اللفظ والتي دخل عليها حرف الجزاء وهو الفاء تسمى تاليا أي تابعا وان كانت متقدمة في اللفظ نحو ان كانت الشمس طالعة فهذه المقدمة وقد دخل عليها حرف الجزاء وهو الفاء والتالي والمجموع هو المسمى قضية شرطية (١٣٤) فتسميتا شرطية لوجود حرف الشرط فيها أو سميت متصلة لان اتصال مقدمها بالتاليها صدقا

ومعنى لان أحد طرفيها يلزم الآخر ويقع عليه لتعليقه عليه وأما المنفصلة فتسميتا شرطية مجازا لاجل الربط الواقع بين طرفيها في العناد والانفصال وأما تسميتها بمنفصلة فلو جرد حرف الانفصال فيها وهو اما لان أحد طرفيها مابعد الآخر وببانيه وبسط ذلك في المثال نحو العدد إما أن يكون زوجا وإما أن يكون فردا فقولك العدد زوج قضية هي المقدم لهذه الشرطية وقولك العدد فرد قضية أخرى هي التالي لهذه الشرطية وحصل الربط بين هاتين القضيتين بحرف الانفصال وهو اما وصيرهما قضية واحدة ولاجل ذلك لا يصح أن تقول العدد اما أن يكون زوجا

قوله (وان على التعليق فيها قد حكم \* فانها شرطية وتنقسم)  
(ايضا الى شرطية متصلة \* ومنها شرطية منفصلة)  
(جزاها مقدم وتالي \* )  
لما تكلم على ما قصد من الحملات ذكر ههنا مقابله وهو الشرطية وتقدم أنها هي القضية التي تركبت من قضيتين في الاصل وربط بينهما ما حرف الشرط أو العناد وعن هذا الربط الشامل لا يخرج من غير ههنا بالتعليق بدليل انه قسمها الى شرطية متصلة وهي التي حكم فيها بتعليق حصول مضمون قضية على حصول مضمون أخرى أو بنفي ذلك نحو ان طلعت الشمس وجد النهار وليس ان طلعت الشمس وجد الليل والى شرطية منفصلة وهي التي حكم فيها بثبوت العنادين مضمون قضيتين أو سلب ذلك نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا وليس اما أن يكون هذا انسانا واما أن يكون حيوانا غير أن اطلاق التعليق على هذا الربط مجازا تسميه بالربط المتصلة ففيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازا بقرينة ما بعده وهو جائز على الصحيح

وحيث أنه - راد الجزئ بدت \* أوجعت في الفرد فيها كذبت قول الناظم (وان على التعليق فيها قد حكم الخ) على في كلامه معنى الباء على حد قولهم ركبتم الفرس على اسم الله أي باسم الله (قوله وتقدم انها هي القضية التي تركبت من قضيتين) بهذا أيضا عرفها سيدي عبد السلام القادري فقال  
فان على قضيتين اشتملت \* ناهيا شرطية قد رسمت وزاد الشارح هنا قوله في الاصل إشارة الى أن تسميتهما قضيتين انما هو باعتبار ما قبل ربطهما - ما أداة الشرط والعناد ما بعده ربطهما - ما فليستا قضيتين لان ما عرض لهما من الربط أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب وصيرت بينهما ناقصة ومجموعهما قضية (قوله وهو جائز على الصحيح) ويدل له جعل مآلث والشافعي رضي الله عنهما قوله تعالى أو لا مستم الساء على المس باليد والوطء وفي السبكي مسألة المشتركة يصح إطلاقه على معنييه مع مجازاته قال بعد ذلك وفي الحقيقة والمجاز

وتسكت لانه كلام غير مفيد لاني لم معنى الكلام الابن كذا القضية الأخيرة وهو التالي فظهر بهذا أن مجموع القضيتين كما هو المسمى بالقضية المنفصلة على نحو ما قررنا في المتصلة الآن المذكور أولا في الشرطية المنفصلة هو المسمى مقدما والتالي كورنا فيها هو التالي واعار وعي فيها التقديم والتأخير باعتبار اللفظ لان أجزاءها متشابهة بحسب الصورة لا يميز مقدمهما من تاليهما الا بالتقديم والتأخير لفظا وعلى هذا التفصيل ينزل قول الناظم \* جزاها مقدم وتالي \* أي جزأ المتصلة والمنفصلة أحدهما يقال له مقدم والاخر تالي فالقدم في المتصلة هو ما دخل عليه حرف الشرط وان تأخر لفظا والتالي ما دخل عليه حرف الجزاء وهو الفاء وان تقدم لفظا والمقدم في المنفصلة هو المقدم لفظا والتالي فيها هو المتأخر لفظا كما بينا هذا كله وانما لم يبين الناظم هذا التفصيل اعتمادا على ما يقتضيه فهم السامع البين وهذا بناء على تسمية جزأ المتصلة مقدما وتاليا كما هو ظاهر النظم وصرح به بعض شراح ايساغوجي والذي اعتمد السوسى في شرح ايساغوجي اختصاص التسمية بالمقدم والتالي بجزأ المتصلة قال فان كانت الشرطية منفصلة لم يخص أحد طرفيها باسم لان نسبة التعاديينها على حد سواء وظاهر قول الناظم وان على التعليق فيها قد حكم أنه أراد المتصلة والمنفصلة بدليل تسميته لهما بعد

أما التعليق في المتصلة فله نظائر لان الجزاء معلق على الشرط وأما في المنفصلة فباعتبار ربط إحدى القضيتين بالآخرى بحيث لا يسح الكلام لاجتماعهما كما مر تقرر به ثم لما ذكرنا اشتراكهما في التعليق ذكر ما يميز به كل واحدة عن الأخرى فقال  
(أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين \* )

يعني أن المتصلة هي التي يحكم فيها بلزوم إحدى القضيتين للأخرى ككون أحداهما سنيا والأخرى مسببا عنها أو يكونان معاميين لا مرنات فالاول نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طلوع الشمس سبب (١٣٥) في وجود النهار والنهار مسبب والثاني نحو ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء أو

فالكواكب خفية فوجود النهار واضاءة العالم مسيبان لأمرا آخر وهو طلوع الشمس وكذا أيضا وجود النهار وخفاء الكواكب مسيبان أيضا عن طلوع الشمس \* واعلم أن القضية المتصلة ضربان لازمة وهي التي ذكرها الناظم كما قررنا واتفاقية وهي التي تكون العينة بين طرفيها السلب ولا علاقة بينهما بل اتفاقا الوجوديان وجد أحدهما عند وجود الآخر كقولنا ان كانت الشمس طالعة كان الانسان ناطقا أو الجار ناهقا أي اتفق في الوجود طلوع الشمس ونطق الانسان أو نطق الجار ههنا معنى الاتفاقية بالمعنى الاخص وهو توافق الطرفين في الصدق وأما تفسيرها بالأعم فهي التي يحكم فيها بان التالى لا ينافي بقاء صدقه فتدبر وقوع المقدم سواء كان المقدم واقعا أم لا كذا الأبي عبد الله الشريف قال ومنه

كأن تسمية المنفصلة شرطية مجازا أيضا لشمها بالمتصلة فيما تراكبت منه ثم الاول من الطرفين في كل منهما ما يسمى مقدما لانه هو الطالب المتبوع وثانيهما ما يسمى تاليا لانه المطلوب التابع ثم هذا في القضية المنفصلة الجار على حسب ترتيب اللفظ فقط وفي المتصلة على حسب ترتيب المعنى وان قدم التالى لفظا نحو النهار موجود ان طلعت الشمس ولا يخرج به تقدمه عن كونه تاليا وأما تقدير الجواب بعد الشرط عند الحاجة فلما عادت تلك الصناعة فقط لان الاداة لها المصدر ولا حاجة الى ذلك عند المنطق لان ملحوظه المعنى فقط وتسمي التسمية في طرفي المتصلة والمنفصلة كما فعل الناظم طريقة لبعضهم وبهضم قصرها على طرفي المتصلة قال لان طرفي المتصلة لا ترتب بينهما في المعنى وانما هو اختيار المتكلم بتقديم أيهما شاء والمعنى واحد وهذا صنيع المختصر ثم بين المتصلة فقال  
(أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين \* )  
يعني ان الشرطية المتصلة هي التي أوجبت أي أثبتت التلازم بين طرفيها وهذا التعريف غير جامع لعدم شموله للاتفاقية والسالبة والصواب أن يقال المتصلة هي التي حكمت بالسلبية أو سلبها بين الطرفين نحو كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا وليس هو أي الشيء كلما كان حيوانا كان انسانا وسميت متصلة لان اتصال صدق أحد طرفيها بصدق الآخر في الإيجاب والسلب

الخلاف خلافا للقاضي أي في قطعه بعدم صحة ذلك (قوله كما أن تسمية المنفصلة شرطية مجازا أيضا) وجه التجوز أن المنفصلة لما كانت مشتملة على العنادين طرفيها وهوعند خلاف الشرط الذي هو تعلق شيء على شيء سميت شرطية من باب تسمية الشيء باسم ضده وهو مجاز لغوي علاقته المشابهة في نطاق الربط لان الشرطية فيما ربطت بشئ في الحصول وهذه فيما ربطت بشئ في الانتفاء فظهر أن قول الشارح مجازي يعني في اللغة والأفهم حقيقة اصطلاحية (قوله ولا حاجة الى ذلك عند المنطق الخ) أشار بهذا لرذ قول ابن مرزوق التحقيق ان المقدم لا يزال مقدما في اللفظ لان جواب الشرط أبدا متأخر ولو تقدم شئ فهو دليل الجزاء لا عينه ووجه الرذ أن ملحوظ المناطق المعنى فقط وإذا كان كذلك فلا حاجة الى تقدير الجواب مع تقدم ما يصلح له بحسب المعنى وهذا هو الحق خلافا لآلة قطب وابن مرزوق ولعل السعد بالتطبع عرض في قوله وأما القول بحذف الجزاء في هذا المقام فهو للحاجة فقط (قوله طريقة لبعضهم) المراد به القطب وعلى هذه الطريقة درج صاحب القادريه فقال  
أولا هامة مقدم وأما \* آخرها ما فتالي تسمى (قوله وهذا صنيع المختصر) ههنا هو الظاهر المستفاد من صنيع صاحب الخبر بدت أيضا قول الناظم اما بيان ذات الاتصال الخ (قوله غير جامع لعدم شموله للاتفاقية والسالبة) قد يقال لما كان السلب فرع الإيجاب وطارئا عليه اقتصر على تعريف الموجبة لانها الاصل فالسالبة داخلة تبعالاصلها

قوله تعالى ولو أن ما في الارض من نخلة أو اقلام والبحر عذمة من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله اه قال بعض الفضلاء هذه القضية الصادقة مقدمها يمكن الوقوع وهو قوله ما في الارض من نخلة أو اقلام لكنه لم يقع وتاليا وهو قوله ما نفدت كلمات الله واقع يقال نفدت الزاد اذا فني ففني الله تعالى هذا المعنى عن كلماته المنزهة عما لا يليق بحلاله سبحانه فالتالى في هذه القضية واقع مستمر لا يرفع تقدير وقوعه المقدم ولا ينافيه اه وقال الشيخ السوسى ومثل هذا موجود كثيرا كقوله تعالى فترى في يومكم لير زالذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وكقوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو كثير في كتاب الله تعالى ومخاطبات الناس اه



وأما قوله ولو علم الله فيهم خير الأسعهم ولو أسعهم لتولوا وهم معرضون فقال التفازاني في مطوله بعد أن زيف قول من قال انه على صورة قياس اقتراني مانصه (١٣٦) بل الحق أن قوله تعالى ولو علم الله فيهم خير الأسعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى

ثم هي تنقسم الى لزومية وهي التي تكون الصفة بين طرفيها موجب بأن يكون الاول منه مسببا للثاني أو عكسه عقلا أو عادة أو شرعا أو يشترك الطرفان في سبب أو يكونا متضايفين قاله - قلى نحو كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا والعادى نحو كلما طلعت الشمس وحدث الضوء والشمع نحو كلما مالت الشمس وجبت صلاة الظهر ويكون الاول مسببا عن الثاني في عكس هذه الامثلة والمشتراك في سبب نحو كلما كان الضوء موجودا فالكلواكب خفية والمتضايفان نحو كلما كان زيد بالعلم وفهم و ابن له والى انشائية وهي التي تكون الصفة بين طرفيها غير موجب بأن اتفق فقط صدقهما في الوجود نحو كلما طلعت الشمس فالانسان حيوان فان أحدا من الطرفين لا يقتضى الآخر عقلا ولا شرعا ولا عادة وقد تفسر الاتفاقية بأعم مما مر وهي أن يكون نالهما صادقا ولا ينافي صدقه صدق المقدم وفائدتها رفع ما يتوهم من التناظرين أمرين نحو لو لم يخف الله لم يعصه قد تنوهم منافاة عدم الخوف لعدم المعصية وأن من لم يخف به صى فرفع ذلك التوهم

(قوله ثم هي تنقسم الى لزومية) قد ترك الناظم التعرض لهذا التفسير وتعرض له صاحب القادرية وكذا شيخنا سيدي حمدون ونصه

وانسب الى اللزوم حيث توجب \* أولا فدى للاتفاق تنسب (قوله موجب) أى لسبب اقتضاها بحيث يتعذر انفكاك المستوجب عن صاحبه (قوله فالعقل) نحو كلما كان الشيء انسانا الخ) بيانه أن الحيوان جزء من حقيقة الانسان والكل يستحيل أن ينفلت عن جزئه ونظيره هذا المثال قولك كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فاللزوم بينهما على كافي المعنى لان الشمس دخل في معنى النهار لان النهار كما قال السنوسي في كبراه عبارة عن ظهور الشمس فوق الافاق فلما دخل في معنى النهار وقيد اللزوم بينهما عادى وعليه درج في المختصر مناه على أن مطلق الضوء كاف في معنى النهار لان النهار هو الزمان الذي ينشئ فيه ذلك الضوء والخاص ويمكن أن يخلق الله تعالى ذلك الزمان بضوئه المخصوص من غير طلوع شمس وأن تطلع الشمس فوق الافاق على هيئة النجوم بل انهار وأما من جهة الشرع فلا يلزم بينهما كما قال الزرقاني لان النهار في الشرع من مألوع الفجر ولا يجل ما في هذا المثال من الخلاف عدل عنه الشارح (قوله لغير موجب) أى بان لا يقتضى صدق أحدهما صدق الآخر بوجه (قوله كلما طلعت الشمس الخ) أى فان طلوع الشمس لا اشعاره بحيوانية الانسان ولا يقتضى الاعتقاد ولا شرعا ولا عادة ونظيره المثال ان كانت السماء فوق الارض فالعسل حلو (قوله بأعم) انما كانت أعم لانه اعترى في الاولى صدق المقدم ولم يعتبر في هذه بل اللزوم بين التالي وبينه سواء فرض صدقه أم لا كافي قولك ان كانت السماء فوق الارض فالنبيذ مسكر ثم ان اجراء هذه الاسامى أعنى المتعة الزمنية والاتفاقية على السوال ليس بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح فهي مجازات لغوية علاقتها المشابهة فيما منه التركيب وحقائق اصطلاحية (قوله نحو لو لم يخف الله لم يعصه) بهله السنوسي تبعه القائل في حديثنا ومثله في المطول وقيل هو أثر عن عمر بن الخطاب وذكر بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص وكذا العراقي ووالده ابن زرع والسيوطي أنه لا يوجد في شيء من كتب الحديث حديثنا ولا أثر مع الضعف عنه نعم في الخلية عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سالم مولى أبي حذيفة ان سالما شديد الحب لله

تخرج شنيع بشيع وكيف يقال ان الله تعالى اتى بقياس فأنته فيه شروط الانتاج لانه ان لم يعلمها هو جاهل ومثله والجهل عليه تعالى محال وان علمها واتى بها بمختلفة فهذا هو عليه تعالى محال فهذا ترتيب السعد في مطوله لهذا القول ثم ذكر الصواب الذي نقله هذا الشارح عنه وبالله التوفيق



ومثله ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام الآية لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية قل لو كنتم في بيوتكم لسبروا الذين كتب عليهم الكتاب الى مضاجعهم ومن ذلك ولو أسعهم لتولوا وهم معرضون ومثله ذلك في الكلام كثير وأما ولو علم الله فيهم خير الأسعهم فقال السعد انه من قبيل اللزومية وارد على قاعدة اللغة

لو كان لا يخاف الله ما عصاه وفي استناده ابن لهيعة وهو ضعيف (قوله ومثله ولو أن ما في الارض الخ) أى فانه ربما يتوهم التناظر بين كون الاشجار أقلاما وعدم تفاد كالمات الله فرفع هذا التوهم وصار المعنى ان كالمات الله لانفادها مع كون الاشجار أقلاما فكيف مع عدم ذلك (قوله ومن ذلك ولو أسعهم) يعنى أن التولى لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود وهذا ان فسر التولى بعدم الانتفاع كفى الكشف وأما لو فسر بالأعراض كفى السعد ففى وارد على الاستعمال المشهور رأى من قبيل استعمال لوالامتناعية نحو لو جئتني لأكرمك (قوله فقال السعد انه من قبيل اللزومية وارد على قاعدة اللغة) ذكر ذلك في المطول بعد أن زيف قول من قال ان الآية على صورة قياس اقتراني والحد الوسط هو أسعهم فاذا حذف عند الانتاج قيل ولو علم الله فيهم خير لتولوا وهذا محال لانه على تقدير علم الخير فيهم لا يحصل منهم التولى بل الاذعان والقبول وانما جاء بالبطلان من فقد كاية الكبرى في الشكل الاول لانها عناهم هذه كقولك الانسان حيوان والحيوان فرس فالنتيجة باطلة وكيف يقال ان الله تعالى اتى بقياس ليس فيه شرط الانتاج لانه ان لم يعلمه فهو جهل وان علمه وأتى به على خلاف ذلك فهو سفيه فالحق أنها وارد على قاعدة اللغة يعنى أن سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخبر فيهم ثم ابتدأ قوله ولو أسعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه وأجاب في المعنى عن هذه الشبهة بأن التدبير في الآية ولو علم الله فيهم خيرا وقتما لم أسعهم ولو أسعهم لتولوا بعد ذلك فيكون قياسا فيه شرط الانتاج أى ولو علم الله فيهم خيرا وقتما لم أسعهم ولا استحال فيها حينئذ وأعرض السيد قوله على قاعدة اللغة بأنه يفهم من ظاهره أن المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وفيه بعد جداب الحق أنه من المعاني المعترية عند أهل اللغة الواردة في استعمالهم الا أنه أقل استعمالا من الاول كالشكك الاقى وقد أشار الى الاقسام الثلاثة أبو حفص الفاسي ونظمها بقوله

واستعملوا لوى انتفاء التالي \* لتسفي شرط غالب الاحوال  
وفي دلالة انتفاءه على \* نفي مقدم بيهان جلا  
وربطه بأبعد النقيضين \* لبعلم استمراره بلا مدين  
وكاهما في محكم الكتاب \* فاحفظ لكي تهدي الى الصواب

مثال الاستعمال الاول ولو شئت لرفعناه بها ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم ولو علم الله فيهم خيرا لأسعهم ولغلبته اقتصر الجهور في تفسيرها عليه فقالوا حرف امتناع لا امتناع يعنون لامتناع الثاني لامتناع الاول ومثال الاستعمال الثاني وهو المعنى عند علماء البيان بالطريقة البرهانية وهو أن تفيد أن الله لم ينتفع بالشئ علة لم ينتفعه الاول نحو لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا لو كان هؤلاء آلهة ما وردوا لو كانوا يعبدون الغيب مائة وفي العذاب المهين لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا الوجه أقل استعمالا من الوجه الاول ومثال الاستعمال الثالث وهو أن تفيد استمرار وجود مضمون الجزاء على تقدير وجود مضمون الشرط وعلى تقدير عدمه باذولى وذلك اذ ربط ذلك الجزاء بأبعد النقيضين فيكون وجوده مع النقيض المناسب أخرى نحو نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه وقوله عليه الصلاة والسلام في ذرة بالهامة بنت أم سلمة أى هند لما بلغه نكحها النساء أنه يريد أن ينكحها انها لو لم



( \* وذات الانفصال دون مين ما أوجبت تناف-را بينهما \* )

يعني أن الشرطية المنفصلة هي التي توجب بين طرفيها تنافرا أي تنافيا بحيث يكونان متعاندين يتنافى كل منهما صاحبه وبذلك سميت منفصلة لانفصال كل طرف عن الآخر ومباعدته عنه إما في الاجتماع أو الارتقاء أو فيهما معا قوله ما كالخفس في الحديد يتناول المتصلة والمنفصلة قوله أوجب تنافرا بينهما خرج للمتصلة لانها لا توجب التنافر بينهما بل توجب بينهما ما اصطحابا وانصافا فاحد طرفيهما طالب لجمعية الآخر واتصاله وبذلك سميت متصلة كما سبق بيانه ثم هذا التنافر الذي يكون بين طرفي المنفصلة على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون التنافي بينهما في طرف الوجود فقط وتسمى هذه القضية مانعة الجمع لان جزأيهما لا يجتمعان وقد يرتفعان ولا تتركب هذه الامن الشيء والاخص من تقيده كقولنا الجسم اما جاد او حيوان فان نقيض الجاد لا جاد والحيوان اخص منه وهي مانعة الجمع لان هذا الجسم لا يكون جادا وحيوانا معا وقد يتلوه عنهما بان يكون نباتا وكقولنا الجسم اما ابيض واما اسود وكل واحد من الطرفين اخص من نقيض الآخر فاسود اخص (١٣٨) من نقيض ابيض وهو لا ابيض اذ قد يكون لا ابيض ولا اسود بل يكون أحمر وافهم مثل هذا

قوله (وذا ان انفصال دون مين ما اوجبت تما فراينهم ما)

يعني أن المنفصلة هي التي أوجب تناقضها بين الطرفين وذلك سميت منفصلة وهو أيضا غير جامع لعدم  
شمول السالبة ثم المنفصلة قسمان عادية وهي التي يكون التناقض بين طرفيها الموجب من تناقض  
أو تضاد نحو ما أن يكون العبد ذر و جأ و فردا و ما أن يكون الشيء شجر و را و حجرا و اتفاقية وهي  
التي يكون التناقض بين طرفيها غير موجب بأن لا يتنافى أحدهما بالآخر لكن اتفق أن صدق أحدهما  
و كذب الآخر وليس صدق صادقهما معا والذي أوجب كذب الآخر ولا العكس نحو ما أن يكون  
الإنسان حيا و ما أن يكون الحمار حيا فانه لا تنافي بينهما ما لكن اتفق أن صدق الاول و كذب  
الثاني ثم تنقسم المنفصلة الى ثلاثة أقسام حقيقة و مانعة جع و مانعة خلو و أشار الى ذلك بقوله

تكن ربيقي في حجرى ما حلت لي انهما الابنة اخي من الرضاع رب عدم حملها على عدم كونها ربيبة  
فيتربى عليه بالاولى (قول الناظم وذات الانفصال الخ) (قوله) ولذلك سميت منفصلة) يعنى لما بين  
طرفيها من التنافر اى الانفصال وقيل سميت منفصلة لاشتمالها على اداة الانفصال وهى اما (قوله)  
وعوايضاً غير جامع له) عدم شمول السالبة) يعنى أن تعرف الناظم خاص بالموجبة نحو ما أن يكون  
العدد زوجاً وما أن يكون فرداً ويوجب عن الناظم بانه انما اقتصر على الايجاب لانه الاصل والسلب  
طارئ عليه (قوله) فسمان عنادية) سميت عنادية لتعاند طرفيها بالنظر الى انفسهما وترك الناظم هذا  
التقسيم ولم يتعرض له وقد تعرض له شيخنا سيدي جدون في خبريته فقال

وأنسب إلى العناد حيث يوجب \* أولا في اتفاق ايضا تنسب

(قوله فهو إما أن يكون العدد الخ) هذا المثال غير مطابق لما التمثيل له لأنه تركب من الشيء والمساوي  
لنقيضه والمطابق أن يقول إما أن يكون الموجود قد عا ولا ما أن لا يكون قد عا ويمكن الجواب عن  
السارح بأنه قصده بالثابتي القبيح على أن المقصود ما هو أعم مما ذكر فليس تركيبهم بالخاص بالمتناقض

لما كدما نزل ابن الحاجب هذا القسم وجرت عادة أهل الفس، يقولون في مثله زيدا ما أقسامها

أن يكون في البحر وأما أن لا يعرف فانه لا يتخلو عنهما البتة وقد يجتمعان فيه بان يكون في البحر ولا يعرف والمراد بالبحر الماء المستعبر الذي يمكن فيه الغرق ولو كان سيرا أو حوضا ومثال آخر الحائط أمان أن يكون ذأ أساس وأما أن يكون تحت ولا الانسان أمان أو صامت القسم الثالث ان يكون الثنائي بينهما في طرفي الوجود والعدم معا ونسبى هذه القضية مانعة الجمع والخلاف ولا تنركب الامن الشيء ونقيضه كقولك العدد اما زوج اول او زوج المساوئ لنقيضه كقولك العدد اما زوج او فرد فان فردا مساو لنقيض زوج وهو ليس زوج وانما ركبت من النقيضين أو مساويهما الان النقيضين هما الاذن لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذه القضية تسمى منفصلة حقيقية لان الثنائي بين طرفيها أتم منه في الاخيرتين وأسد فهي أحق باسم الانفصال وهي أيضا أخص من الاخيرتين فبينما وبين كل واحدة منهما (قوله السهم الثاني أن يكون الخ) فيه نظرا لانه يصح أن تكون مباينة للمنفصلة وسبأ في المس انهما عدم من المنفصلة وكذا يقال في زيادة نقط في مانعة الجمع فالصواب حذفها من هذا التفسير الاعم لها

عموم وخصوص مطابق لمناجزة الجمع تشارك الحقيقة في مثالها بوصف منع الجمع وتنفرد عنها بنحو الثوب اما أبيض أو أسود فلا يقال فيها حقيقة وهي مانعة الجمع. وكذا مانعة الخلو تشارك الحقيقة أيضا في مثالها بوصف منع الخلو وتنفرد عنها بنحو الانسان اما حي أو صامت فافهم. والى جميع ذلك أشار الناظم بقوله

(أفامهات ثلاثة فاعلم) \* مانع جمع أو خلأ أوهما \* وهو الحقيقى الاخص فاعلم)

﴿تنبیه﴾ اعلم ان كل واحدة من الشرطية المتصلة والمنفصلة تكون كاية وجزئية ومهمة وشخصية وموجبة وسالبة كما ان الجملة كذلك الا ان سور الشرطية تخالف سور الجملة كما تراه ان شاء الله تعالى (۱۳۹) فـ كاية الشرطية للزمومية ليست

(أقسامها ثلاثة فلهذا لما • مانع جمع أو خلوا أو عما • وهو الختيم في الأخصفاء لما)

فالحقيقة هي التي لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب بل لابد من صدق أحدهما وكذب الآخر ولا تتركب وجبتها العنادية الصادقة الا من الشيء ونقيضه أو مصاديقي نقيضه فالتنقيض ان نحو إما ان يكون الموجود قد عدا إما ان لا يكون قد عدا والمساوي للتقيض نحو ما ان يكون الموجود قد عدا إما ان يكون قديما لا قديما وهو مساو لحادث وتقيض حادث لا حادث وهو مساو لتقديم عندنا لمه ما على الموجود كما في المثال والافالساب اعم اصدقه به عالم يوجد ولكون التنافر فيه ما في جهتي الصدق والكذب سميت حقيقة ولما نعت الجمع تفسيرا ان أحدهما أخصر وهي التي تمنع الجمع فقط بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق

والتضاد (قول الناظم أقسامها ثلاثة الخ) (قولا) فالحقيقة هي التي لا يجمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب) وقد أشار هذه المعنى شيخنا سيدي جردون في الخريدة فقال

**ثم الحقيقــــــــــــة ما قدمنا \* فيها اجتماع الصدق والمين معا**

(قوله ولا تتركب موجبتها العنادية) أشار به هذا إلى أن التعاريف التي ذكرها في الفصلات الثلاث انما هي اوجبتها وأما السالبة كل منها فهي التي هي في بابها معني موجبتها (قوله الامن الشيء ونقيضه الخ) يعني لانه بذلك يقتسم طرفاها الصدق والكذب لأن النقيضين لا يجتمعان على صدق ولا كذب وكذا ما يشار بهما وهو واضح والى كون الحفيفية تتركب مما ذكر أشار صاحب القادرية بقوله

ومن نقيضين ومما قصدنا \* معاويا الذين ركب أبدا

وان يكن بينهم ما تناقروا \* فهي بمنقصة له تفسر

فان يكن ذلك صدقا وكذب \* فبالدقيقة سمها نصب

(قول) ولو لكون التنافر الخ ) معناه أنهم اسميت حقيقة لكون التنافر بين طرفيها حقيقة بالوجود في الصدق والكذب بخلاف التنافر في الباطنية فهو نسبي لطرفي لاحتياقي بمعنى أنه بالنظر إلى إحدى الجهتين فقط وأما بالنظر إلى الأخرى فلا تنافر فكان التنافر فيه أشد من التنافر في الباطنيتين (قوله) بأن لا يجتمع طرفاهما على الصدق) قد أشار إلى حقيقة تجمع التي بعده هاشيخنا في خريده فقال مانعة الجمع لصدق منعت \* مانعة الخلو من تارفت

تأليف د. أ. التالبي، بمح. ثمة الف. وضر. أ. الأزمان أو الأ...

الازمان وعلى بعض الاوضاع المذكورة كقولنا قد يكون انى يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فالانسانية انما تلزم الحيوان على وضع جزئى وهو كونه ناطقا فقولنا قد يكون انى يكون انى بامبا او جادا على سبيل الانفصال الحقيقى بان العناد فيه مانع اعموع على وضع جزئى وهو كون ذلك الشئ من العناصر ياب اذا لاطلق المائى والجمادى الاعلى الاجسام الغضرية واما الشرطية الشخصية ويقال لها المخصوصة فهى التى خص لزومها وعنادها بعض الازمان والاوزاع كقولنا ان جئتنا اليوم او راكبا كرمك وقولنا اما ان تكون اذا كنت حيا معا او جاهلا او اما هاهنا او اقباه مال الزمان والاوزاع كقولنا ان كان الشئ انسانا كان حيوانا وبالجملة فالاوزاع والازمنة من الشرطية بمنزلة الافراد فى الجملة فكما ان الحكم فى مان كان على فرد معين فهى مخصوصة



وان لم يكن فان بين كمية الحكم انه على كل الافراد وبعضها فهي المحصورة والافهى المهمة كذلك الشرطية ان كان الحكم بالاتصال  
أو الاتصال فيها على وضع معين فهي مخصوصة والافان بين كمية الحكم انه على جميع الاوضاع أو على بعضها فهي المحصورة والافالمهمة  
وسور المتصلة الكمية الموجبة وهي اللفظ الدال على عموم الأزوم في الأزمنة والافاضال والافال لفظة كلما ومارادفها كهم ما ومنه  
قولنا كلما أو مهما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وسور المتصلة الكمية الموجبة وهي اللفظ الدال على عموم العنادلة لزمته  
والاوضاع والافال لفظة (١٤٠) دائما كقولنا في مانعة الجمع مثلا دائما ما أن يكون الجسم أبيض واما أن يكون اسود وسور

ويجتمه على الكذب وهو لا يتركب موجباً العنادية الصادقة الامن الشيء وما هو أخص من  
نقيضه نحو إيمان أن يكون الثوب أبيض واما أن يكون اسود فنقيض أبيض لا أبيض واسود أخص منه  
كما أن أبيض أخص من نقيض اسود وهو لا اسود فلو صدق ما للزم صدق الشيء ونقيضه لان صدق كل  
منهما يستلزم صدق نقيض الآخر من أجل أن صدق الاخص يستلزم صدق الاعم وصدق الشيء  
ونقيضه محال وانما صح اجتماعهما على الكذب لان كذب الاخص لا يستلزم كذب الاعم فلم يلزم من  
كذبهم ما كذب الشيء مع نقيضه الثاني أن تفسيرهما هو أعم مما ذكر وهو التي لا يجتمع طرفاها  
على الصدق سواء اجتمع على الكذب أم لا فتكون بهذا المعنى شاهداً للحقيقة وكذا مانعة الخلوها  
تفسيران أحدهما أخص وهي التي تمنع الكذب فقط بأن لا يجتمع طرفاها على الكذب ويجتمه على  
على الصدق سميت مانعة خالو لأن طرفيها يمنع خالو الوجود عنهما وهي التي تتركب موجباً العنادية  
الصادقة من الشيء وما هو أعم من نقيضه وهما نقيضا طرفي مانعة الجمع نحو إيمان أن يكون الثوب غير  
أبيض واما أن يكون غير اسود فيصح اجتماعهما

وسميت مانعة جمع لان الحكم فيها يمنع جميع طرفيها في الوجود (قوله ويجتمه على الكذب) أي بان  
يرتفع ما (قوله وهو لا يتركب موجباً العنادية الصادقة الامن الشيء وما هو أخص الخ) قال  
صاحب القادرية

ومن قضية ومن أخص ما \* نافذة هاتر كيهما اجتماعاً  
ومثال ذلك إيمان أن تكون الكلمة اسماً وإيمان أن تكون فعلاً فنقيض اسم ليس باسم والشغل أخص  
منه لصدقه أيضاً بالحرف ونقيض فعل ليس بفعل والاسم أخص منه لصدقه أيضاً بالحرف (قوله لان  
صدق كل منهما يستلزم الخ) بيانه أنه لو صدق أبيض واسود صدق لا أبيض من أجل صدق اسود ولا  
اسود من أجل صدق أبيض فيصدق أبيض ولا أبيض واسود ولا اسود وهو محال (قوله لان كذب  
الاخص) أي ارتفاعه لا يستلزم كذب الاعم أي ارتفاعه (قوله فلم يلزم من كذبهم ما كذب الشيء الخ) أي  
لا يلزم من ارتفاع الاخص من النقيض ارتفاعه فلا يلزم من ارتفاع الطرفين نقيضهما ما فلا يلزم من  
كذب أبيض واسود كذب لا أبيض ولا اسود لا مكان صدقه ما في الآخر (قوله وهي التي تتركب  
موجباً الخ) قال صاحب القادرية

وان يكن في كذب فقط فهي \* مانعة الخلو بالمشبه  
ومن قضية ومن أعم \* نقيضها تتركب عن علم  
(قوله الثاني أن تفسيرهما هو أعم) قد أشار الى الالهي الى التفسير الاعم في القضيةين معاقوله  
والاخيرتين تفسيراً \* مما مضى وحذف قط فيه انجتم

(قوله وان لم يكن فان بين كمية الحكم الخ) فيه نظر لان الخصوصية التي عينت فيها الحالة نحو اذا جئتني راكباً كرمتهك تنقسم الى  
كلية كقولنا في هذا المثال كما جئتني راكباً كرمتهك والى جزئية نحو قد يكون اذا جئتني راكباً كرمتهك والى مهمة نحو اذا جئتني  
راكباً كرمتهك فكل هذه يوهم أن الكلية والجزئية والاهمية لا تجري في الشخصية اذا كانت شرطية وليس كذلك ويمكن أن  
يجاب بأنه لم يدع حصراً ولم يتعرض لتقييد هذه الاقسام عن الشخصية وانما اعتناؤه ببيان وجه الشبه في الجملة وهل هو تام أو ناقص يطلب  
في المطولات اهـ

كقولنا ليس كلما كان الشيء حيواناً كان انساناً لانك اذا كانت كلما كان كذا كان كذا فهو واجب كلي فاذا قلت ليس كلما كان كذا  
رفع الايجاب الكلي لا محالة واذا ارتفع الايجاب الكلي تحقق السلب الجزئي ونظير ليس (١٤١) كلما قد لا يكون الا أن هذا

بأن يكون أحر مثلاً ولا يصح ارتفاعهما بأن يكون أبيض اسود ولأن ارتفاع كل منهما يستلزم ارتفاع  
نقيض الآخر من أجل أن ارتفاع الاعم يستلزم ارتفاع الاخص فيجتمع ارتفاع الشيء ونقيضه وهو  
محال وصدقهما معاً لا أن صدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلم يلزم من صدقهما صدق الشيء  
ونقيضه الثاني أن تفسيرهما هو أعم من ذلك وهي التي لا يجتمع طرفاها على الكذب سواء اجتمعا  
على الصدق أم لا وهي بهـ هذا التفسير شاهداً للحقيقة وبما ذكرنا أن كل واحدة من مانعتي  
الجمع والخلو بالعم في الثاني أعم من خاصته باطلاق ومن الحقيقة باطلاق وأعم من مقابلته من وجه  
لا اجتماعهما ما في الحقيقة وانفراد كل واحدة منهما ما اجتماعها الاخص فهذه خمس نسب وكل واحدة  
منها ما بالعم في الاخص مباينة لمقابلتها بل من المعنيين وللحقيقة فهذه خمس نسب أخرى كاهاتين  
فالمجموع عشر نسب وبما ذكرنا أن قول الناظم وهو أي القسم الاخير الحقيقي الاخص  
يدل على أنه أراد بجمع الجميع ومانع الخلو المعنى الثاني الاعم لتكون الحقيقة أخص منهما ولا يصح  
حل كلامه على المعنى الاول الاخص وان كان هو المتبادر من التقسيم أو الاماعات من تباينها حينئذ  
مع الحقيقة تنبيهات الاول قد علم من تعريف الحقيقة انها لا تتركب من أكثر من طرفين  
اذلا واسطة بين الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه

(قوله بان يكون أحر) أي غير أبيض وغير اسود (قوله ولأن ارتفاع كل منهما يستلزم الخ) بيانه  
أنه يلزم من ارتفاع أي كذب غير أبيض وغير اسود كذب أبيض من أجل كذب غير اسود وكذب اسود  
من أجل كذب غير أبيض في كذب غير أبيض وأبيض وغير اسود واسود وهو محال (قوله فلم يلزم من  
صدقهما) أي لا يلزم من صدق الاعم من النقيض صدقه فلا يلزم من صدق الطرفين صدق نقيضهما  
فالمجموع خمس نسب وبما ذكرنا أن قول الناظم وهو أي القسم الاخير الحقيقي الاخص  
يدل على أنه أراد بجمع الجميع ومانع الخلو المعنى الثاني الاعم لتكون الحقيقة أخص منهما ولا يصح  
حل كلامه على المعنى الاول الاخص وان كان هو المتبادر من التقسيم أو الاماعات من تباينها حينئذ  
مع الحقيقة تنبيهات الاول قد علم من تعريف الحقيقة انها لا تتركب من أكثر من طرفين  
اذلا واسطة بين الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه

جدول هذه صورته			
الحقيقية	ممانعة جمع	تباين	تباين
بالاخص	ممانعة خلو	بالاخص	بالاخص
بالاخص	ممانعة جمع	بالاخص	بالاخص
بالاخص	بالاخص	بالاخص	بالاخص
بالاخص	بالاخص	بالاخص	بالاخص
بالاخص	بالاخص	بالاخص	بالاخص
بالاخص	بالاخص	بالاخص	بالاخص
بالاخص	بالاخص	بالاخص	بالاخص
بالاخص	بالاخص	بالاخص	بالاخص
بالاخص	بالاخص	بالاخص	بالاخص

فقدرة الذي لم يأت بالتفسير  
الاعم لان مانعة الجمع ومانعة الخلو على التفسير الاخص مباينتان للحقيقة (قوله في التفسير الاول  
اذلا واسطة) قد وجه المنع أيضاً بانها تتركب من ثلاثة فاذا صدق الاول وكذب الثاني والثالث  
بالتفصيل الخ) وجه ذلك أن السلب تابع للايجاب وكان كما اخاص بالمتصلة فسلبه وهو ليس كما يكون خاصاً وكان دائماً خاص  
بالتفصيل فكذلك سلبه وهو قد ليس دائماً اهـ



وأما نحو الكامة أما اسم أو فعل أو حرف وشبهه مما يكون فيه القسمة حاصرة وهي أكثر من اثنين فقال السعداني مشتمل على قضايا حقيقية والتقدير الكامة أما اسم أو غيره وأما فعل أو حرف وأما مانعة الجمع والخلو فقد قيل بجواز تركيبه ما من أكثر من اثنين لصحة الوسائط بين الشيء وما هو أعم أو أخص من نقيضه وتعقبه السيد بأن النسبة لا تتحقق إلا بين اثنين وأن نحو الحيوان أو الإنسان أو فرس أو طائر قريبا موانع جمع أو خلط فإن قلت على تقديره لا يبقى فرق بين ما شتمل على حقيقتين وما شتمل على موانع جمع أو خلط قلت الشرف بينهما يتبين بالآخر من القضايا فإنها إذا كانت القسمة حاصرة تكون حقيقة نحو الكامة أما اسم أو غيره وأما فعل أو حرف فكل منهما حقيقة وإذا كانت غير حاصرة كما في المثال الثاني تكون الأخيرة مانعة جمع لأن الأصل الحيوان أما الإنسان أو غيره أما فرس أو طائر فهذه الأخيرة مانعة جمع قطعا وكذا يقال في مانعة الخلط **والثاني** قد علم أن المقصود من الشرطية هو الحكم بما تضمنته من صحة أو تنافر بأنواعه أو سلبيها وحيث قصدتها هو مطابقة حكمها للواقع وكذبها عدمها من غير اعتبار لكون طرفيها في أصلها صادقين أو كاذبين أو مختلفين فتصدق مع كذب الطرفين في الأصل نحو لو كان زيد حجرا كان جادا فهذه صادقة لصدق لزوم جادته بخبريته وإن كانت جادته وحجريته مستحيلتين ومن ذلك قوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة إلا الله لفسدنا ومع كذب مقدم فقط نحو لو كان زيد في السماء منجما من الموت

إن صدق وافق الأول وإن كذب وافق الثاني فلم يماند الصادق إن كان صادقا ولا الكاذب إن كان كاذبا **(قوله)** وأما نحو الكامة أما اسم الخ منه الشكل في المنطق إما أول أو ثان أو ثالث أو رابع لأنه يتوهم في هذا وشبهه أن القضية حقيقية لأن مجموع الأجزاء لا يجتمع ولا ترتفع **(قوله)** فقد قال السعداني مشتمل على قضايا وحاصل كلامه أن الحقيقة لا تتركب إلا من جزأين فقط ألا تتحقق النسبة إلا بين اثنين وأما أوردهم في الامثلة فشملة على قضايا والتقدير بالشكل إما أول أو غيره وغيره أمانان أو غيره وهكذا **(قوله)** فقد قيل بجواز الخ وعليه درج صاحب المختصر بعبارة قباني وابن مرزوق وجرى عليه كثير من الناس لكن التحقيق ما حققه السعد في شرح الشمسية تبعا للقطب في شرح المطالع وهو ما نقله هذا الشارح **(قوله)** لصحة الوسائط بين الشيء وما هو أعم أو أخص من نقيضه نحو ما أن يكون الشيء شجرا وأما أن يكون حجرا وأما أن يكون بشرا في مانعة الجمع ونحو ما أن يكون غير شجر أو غير حجر أو غير بشر في مانعة الخلط **(قوله)** وتعقبه السيد أي بما مر في الحقيقة من انتهاء التحقيق قضايا ثلاث موانع جمع في المثال الأول وخلط في الثاني **(قوله)** فإن قلت أصل هذا البحث السيد مع السعد وقوله قلت هو جواب لاهلالي عن الإيراد المذكور ونص كلامه باختصار الفرق بينهما أن ما شتمل على جميع الأقسام يمكن جعله من حقيقتين من غير أن يراد قسم آخر وما لم يشتمل على جميعها لا يمكن ذلك إلا بزيادة شيء آخر غير المذكور ولا مقصودنا أن يقال إما أن يكون الشيء شجرا أو حجرا أو بشرا أو غير ذلك من الأقسام الثلاثة المذكورة لا غير وهي يمكن اجتماعها على الكذب فلا يمكن جعلها والحال هذه حقيقتان ثلاثا **(قوله)** قصدتها هو مطابقة حكمها للواقع المذكور الخ وذلك أن صدق القضية بمطابقة ما تضمنته من الحكم للواقع فتصدق الجلية بمطابقة النسبة التي فيها للواقع فيكون صدق الشرطية بمطابقة حكمها الذي هو الاتصال والانفصال للواقع أذهو الحكموم به في الشرطية ولا غير بصدق الطرفين ولا كذبهما **(قوله)** ومع كذب مقدم فقط اقتصر على المثال ولم يأت بمثال عكسه وهو ما تالف من مقدم صادق وتال كاذب لكون الصدق فيه محالا لاستدعائه المحال وهو صدق الكاذب وكذب الصادق لأن صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب

ولا تخفى أمثلة بقية الأقسام في المتصلة وفي المنفصلة وإنما قيدنا بالأصل لأن الطرفين لا يوصفان بالكذب حال كونهم ما في القضية لأن جزء القضية لا يوصف بصدق ولا كذب أفهم لكن ذكر السعد أن كون الطرفين في المنفصلة لا يخلو عن معنى الخبرية وصار مجموعهما هو الخبران معا باعتبار أهل المنطق وأما باعتبار أهل العربية فالخبر عندهم هو الجزاء فقط وهو المحتمل للصدق والكذب وأما الشرط فهو في اللغة خبر فقط كما يقيد بالظرف فهو في ان جئتني أكرمك على الاعتبار المنطقي الحكم بلزوم الأكرام للمجيء وعلى اعتبار أهل العربية الحكم يحصل الاكرام من المشكام مقيد بوقت المجيء كأنه قال أكرمك وقت مجيئك وردده السيد في حواني المطول وحقق أن اعتبار أهل العربية موافق لاعتبار المنطقية صدق الشرطية مع تخلف مدلول كل من طرفيها وأخذها إذا كان الربط موافقا للواقع وإن الربط هو المقصود في العربية من الشرطيات نحو لو كان قصيصه قد من قبل فصدمت لو كان فيهم ما آلهة إلا الله لفسدنا

الملزوم **(قوله)** ولا تخفى أمثلة بقية الأقسام بيان ذلك أن المتصلة الصادقة تتركب من صادقين نحو لو كان زيد إنسانا كان حيوانا ومن كاذبين كما مر عن الشارح ومن مقدم كاذب وتال صادق كما مردون العكس والمتصلة الكاذبة تتركب عن كاذبين نحو لو كان زيد حجرا كان شجرا وعن صادقين نحو لو كان الإنسان ناطقا كان الحمار ناطقا حيث لا علاقة وعن مقدم صادق وتال كاذب نحو لو كان زيد حيوانا كان حجرا وعن عكسه نحو لو كان زيد حجرا كان ناطقا فبيان أن المتصلة لا تتركب من كاذب عن أقسام أربعة وتصدق عن ثلاث وأما المنفصلة فالحقيقة تصدق عن صادق وكاذب نحو لو أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا وتكذب عن صادقين نحو لو أن يكون زيد إنسانا أو ما أن يكون ناطقا وعن كاذبين نحو لو أن يكون زيد حجرا أو شجرا وممانعة الجمع تصدق عن كاذبين كالمثال المذكور قبل وعن صادق وكاذب نحو لو أن يكون زيد إنسانا أو حجرا وتكذب عن صادقين نحو لو أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا وممانعة الخلط تصدق عن صادقين نحو لو أن يكون الحيوان شجرا أو ناطقا وعن صادق كاذب نحو لو أن يكون الحيوان شجرا أو حجرا وتكذب عن كاذبين نحو لو أن يكون الحجر ناطقا أو متحركا بالارادة وما ذكره خاص بالموجبات وأما السوالب في المتصلات والمنفصلات فعلى العكس أي تصدق فيما تكذب فيه الموجبات وتكذب فيما تصدق فيه والله أعلم **(قوله)** لكن ذكر السعد شرح بذلك في المطول والتلويح وشرح الشمسية وما ذكره من أن اعتبار أهل اللسان على خلاف اعتبار أهل الميزان هو ظاهر كلام الفروبي ومتبوعه والحق ما حققه السيد على ما سيأتي **(قوله)** الحكم بلزوم الاكرام للمجيء أي فيكون الحكموم عليه هو الشرط والحكموم هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط فتصدق القضية بمطابقة الحكم بلالزوم والواقع وتكذب بعدم ذلك فكل من الطرفين قد اختلف عن معنى الخبرية واحتمال الصدق والكذب **(قوله)** وردده السيد في حواني المطول أي وكذا في شرح المفتاح وغيرهما وبيان أن الجزاء إذا قيد بحكمه زمن أو قيد آخر كان صدقه يتحقق حكمه في ذلك الزمان أو مع ذلك القيد وكذبه بعدد منه فيه أو معه فإذا قلت اضرب زيد اليوم الجمعة أو قاتل فلانا في صدقه من تحقق ضربك ياباه وتحقق ذلك القيد معه فإذا لم تضربه أو ضربته في غير يوم الجمعة أو في غير حال القيام كان كاذبا فإذا قلت ان ضربني زيد ضربته فلو كان معناه ضربته وقت ضرب به أيا لم يكن صادقا إلا إذا تحقق الضرب منكم مع ذلك القيد فإذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضرب به أيا لم يكن الضرب المتيقده واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منكم الضرب في غير ذلك الوقت أم لم يوجد وذلك باطل قطعاً لأنه إذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا فالوجه وكذا ان قلت ان جئتني أو كما اجتنتني



وأجاب بعض المحققين بأن كلام الاستعمالين وارد في العربية فتحوا إذا طلعت الشمس أعطيك درهما جار على ما ذكره السعد من الاخبار بعد دلل الجزاء مقيد بطلوع الشمس ونحو إذا كان هذا انسانا كان حيوانا جار على ما للسيد الآن الاستعمال الذي ذكره السيد أكثر وقوعا والكلام في المسئلة طويل الذيل فليست في محله والله الموفق **الثالث** اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم أولا إلى قسمين مخصوصة وغيرها فالمخصوصة هي التي قيد لزومها أو عنادها من معين أو حالة معينة نحو كما جاء في أحد اليوم أو راكباً كرمته ونحو ما أن يكون الانسان وهو مكاف أو وقت تكليفه مطعماً أو عاصياً وغير المخصوصة هي التي لا يتقيد لزومها أو عنادها بما ذكر ولما كانت المخصوصة من الشرطية ليست بمعنى المخصوصة من الجملة صح أن تقبل من الأقسام ما لا تقبله المخصوصة من الجملة تنقسم كل من المخصوصة وغير المخصوصة إلى ثلاثة أقسام كلية وجزئية ومهمة

أكرمك لم يشبهه على من له أدنى غير أن هذا الكلام قد يكون صادقا وإن لم يوجد شيء من الجبىء والاكرام أصلا ولو كان أكرمك كلاما خبريا قيد بقيد لوجب أن يكون صدقه يتحقق الاكرام له مع ما قيد به اذ صدق الخبر يتحقق مضمونه مقيداً أو مطلقاً لا ترى أن قولك سأكرمك راكبا لا يتصور صدقه الا يتحقق الاكرام مع قيد الركوب فظهر أن الحكم الاخباري متعلق بارتباط أحد الطرفين بالأخر لا بالنسبة بين أجزاء الجزاء وأن ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام أهل العربية كيف وهم يصددين مفهومات القضايا المستعملة في العرف وقد صرح الخويون بأن كالم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه إشارة إلى أن المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي والرضي والقريني وصاحب التبيان يوافق ما اختاره السعد قال المولى خسرو ويؤيد هذه التفرقة أعني التي درج عليها السعد اختياراً أي حنيئة ما نسب إلى أهل الميادين واختيار الشافعي ما نسب إلى أهل العربية في تعليق الطلاق على ملك العصمة في قول الحالف لاجنبية أن تزوجتك فأن طالق فقال الخنفي تعليق الطلاق يمنع كون الجزاء مسبباً للحكم أي التحريم في الحال فلا يعتبر طلاقاً وسبباً للتحريم إلا في المستقبل حين وجود الشرط أي ملك العصمة ومثله لما لك فاعتبر الجزاء سبباً حين وجود الشرط لا قبله فجوزوا الاضافة إلى الملك أي اضافة الحكم الذي هو التحريم إلى ملك العصمة وهو في الحقيقة مضاف للطلاق وقال الشافعي تعليق الطلاق لا يمنع كونه سبباً للتحريم في الحال بناء على ما لأهل العربية من أن الجزاء هو الكلام والشرط قيد فيه فكانه تجزئة للاحقة قبل التزوج فلا تحرم عليه بعد التزوج لعدم ملكه العصمة حين الطلاق اه وما ذكره من بناء خلاف الامامين على تلك التفرقة لا يخفى ما فيه من التعسف وأنه لا وجه له والظاهر أن الخلاف مبني على أنه هل يشترط ملك العصمة حال التعليق وعليه الشافعي أو لا يشترط وعليه الخنفي والله أعلم **(قوله وأجاب بعض المحققين)** قد نقل بس هذا التفصيل في حاشية مختصر السعد وفيه نظر إذ لا دليل على هذا التفصيل ولم يوجد مثال صريح فيما قاله السعد ولا يحتمل أن يكون وارد على ما قاله السيد فليعمل الباب كله على نهج واحد فتحوا إذا طلعت الشمس أعطيك درهما جاراً أيضاً على ما لا يسجد من الارتباط والمقصود به تحقيق اعطاء الدرهم له عليه على ما هو محقق وهو طالع الشمس وذلك على صحة ما ذكرناه ما نجد من الفرق بينه وبين قولك أعطيك درهما وقت طلوع الشمس وأما ان اذا معمولاً لما في جوابها من فعل وشبهه فلا يقتضي أن تكون كسائر القواعد ومن الظرفية وغيرها كيف وهي متضمنة لمعنى الشرط ولا معنى للشرط لا تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى فكلمنا الجملتين بجزء كلام لا محالة **(قوله الثالث)** اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم أشار بهذا التنبيه إلى بيان أن أقسام الشرطية كاقسام الجملة فتكون مخصوصة كأن تكون الجملة

وهذه الأقسام لاحقة لها بحسب تميم الزوم والعناد وعدم تميمهما فهذه ستة أقسام في المتصلة ومنها في المنفصلة وكل منها إما موجبة أو سالبة فهي أربع وعشرون والمعتبر في إيجاب الشرطية وسلبها هو ما حكم به فيها من الصحة بين الطرفين أو العناد سواء كان الطرفان إيجابيين أو سلبيين أو مختلفين وسور الإيجاب الكلي في المتصلة كما هو مقرر وما في معناها نحو كلما كان الموجود جاراً كان حاداً وما كان الشيء غنياً عن الفاعل كان قد عاومني كان حاداً كان مقتراً إلى محدث وسور الإيجاب الكلي في المنفصلة

مخصوصة وإن كان خصوص الجملة يكون موضوعها جزئياً وخصوص الشرطية بأن يخص الزوم في المتصلة والعناد في المنفصلة بحالة أو زمان معين وعليه فما كان ينبغي للناظم اغفال هذا التقسيم وقد أشار له شيخنا سيدي جدون في خبر يده

وان تكن شرطية مخصوصة \* بحالة أو زمن مخصوص

أي تسمى بذلك **(قوله)** وهذه الأقسام لاحقة لها بحسب تميم الزوم والخ) أي تميم الزوم والعناد في جميع الأوضاع الممكنة ان كانت موجبة وتتميم سلب لزومها أو عنادها في جميع تلك الأحوال ان كانت سالبة فعني كاية الزومية المتصلة اثبات لزوم تأليها لقدمها أو سلبه عن جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فاذا قلنا كما كان زيد انسانا كان حيوانا أردنا أن لزوم حيوانية زيد لا إنسانيته ثابت مع كل وضع يمكن أن يجامع إنسانيته من كونه ضاحكاً أو كاتباً فاعداً أو قائماً كائناً في أي زمان وفي أي مكان فكلية الشرطية ليست لاجل أن مقدمها أو تأليها كاي بل كليتها بحسب الحكم الذي فيها وان كان مقدمها أو تأليها شخصيين كما أن كاية الجملة ليست بحسب كاية الموضوع أو المحمول بل باعتبار كاية الحكم **(قوله)** فهذه ستة أقسام في المتصلة مثال المخصوصة الكلية كما جئتني راكباً أكرمك والجزئية قد يكون اذ جئتني راكباً كرمك والمهمة نحو ان جئتني راكباً كرمك وغير المخصوصة الكلية نحو كلما جئتني أكرمك يحدف القيد والجزئية قد يكون الخ والمهمة ان جئتني أكرمك والمنفصلات المخصوصة الكلية نحو دائماً ما أن تكون وأنت حي عالماً أو جاهلاً والجزئية قد يكون ما أن تكون وأنت حي عالماً أو جاهلاً والمهمة نحو دائماً ما أن تكون وأنت حي عالماً أو جاهلاً وغير المخصوصة كاية نحو دائماً ما أن يكون العدد زوجاً وفرداً وجزئية قد يكون ما أن يكون العدد الخ ومهمة نحو ما أن يكون العدد **(قوله)** فهي أربع وعشرون) هذا من غير اعتبار الزوم والاتفاق وان اعتبر كانت ثمانية وأربعين وان اعتبر في المنفصلة اعتبار منع الجمع والخلو وأحد هما زادت على ذلك **(قوله)** سواء كان الطرفان إيجابيين أي فتكون موجبة عن إيجابيين ولا اشكال نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وتكون موجبة عن سلبيين نحو كلما لم يكن الشيء حيواناً لم يكن ناطقاً وتكون سالبة عن موجبيين نحو ليس البتة اذا كان الشيء حيواناً كان حجراً **(قوله)** وسور الإيجاب الكلي لما لم تعرض الناظم رحمه الله لا سور الشرطية أشار لها الشارح هنا في هذا التنبيه وكان من حق الناظم تعرض لها كما تعرض لا سور الجملة وقد أشار لسور المتصلة شيخنا سيدي جدون بقوله

والسور كما وليس كما \* وقد يكون وشبهه علماً

ولسور المنفصلة بقوله

والسور دائماً وليس البتة \* وقد يكون وشبهه نلتبه

**(قوله وما في معناها)** أي من كل لفظ دال على عموم الزوم في الأزمنة والأوضاع والأحوال













بما بعده كذا قيل وفيه نظر اذ يخرج بالكيف نحو العالم حادث العالم قديم وهو لا يخرج عما بعده تأمل  
 وخارج باقية الاختلاف في الكيف على وجه يصح معه صدقهما وكذبهما نحو زيد قائم زيد  
 ليس بضابط أو يصح معه كذبهما فقط وذلك باختلاف كائنين بالانجاب والسلب تكذبان معا  
 حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فان  
 كان أعم أو مساويا كذبت السالبة فقط نحو لا شيء من الانسان بحيوان أو بناطق وان كان مبيانا  
 كذبت الموجبة فقط نحو كل انسان فرس أو على وجه يصح معه صدقهما فقط وذلك كالجزئيين  
 تصدقان معا حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو بعض الحيوان انسان بعض الحيوان  
 ليس بانسان فان كان أعم أو مساويا صدقت الموجبة فقط نحو بعض الانسان حيوان أو بناطق وان  
 كان مبيانا صدقت السالبة فقط نحو بعض الانسان ليس بفرس ولا بعد هذا الاختلاف تنافض الان  
 اقتسامهما بالصدق والكذب انما هو بخصوص المادة ولذا صح صدقهما معا أو كذبهما في بعض المواد  
 وقولنا بعد ذلك الاختلاف في كيد لا بد منه وقد بقي على الناظم من جهة الاختلاف الذي يقتضيه  
 صدق احدهما فقط لكن لا ذاته بل بواسطة نحو زيد انسان زيد ليس بناطق فانه يقتضي صدق  
 احدهما وكذب الاخرى بواسطة معرفة أن كل انسان ناطق فليس قولنا زيد انسان نقيصا في الاصطلاح  
 لقولنا زيد ليس بناطق واعلم انه يفهم من التقييد بلزوم صدق احدهما فقط انه لا بد من اتحاد النسبة  
 في ثمانية أمور اذ لا يتحقق التنافض الا بها وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة القوة والفعل  
 ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الاضافة ووحدة الشرط ووحدة الكل والجزء اذ لو اتفقت شئ من  
 هذه الوحدات لم يتحقق التنافض لانه عند الاختلاف في الموضوع نحو زيد كاتب وعمر ليس بكاتب يصح  
 صدقهما معا وكذبهما معا وقد علمت انه لا تنافض بين صادق ولابدين كاذبين وكذا في المحمول نحو زيد  
 كاتب زيد ليس بشاعر وفي القوة والفعل نحو زيد كاتب أي بالقوة زيد ليس بكاتب أي بالفعل وفي الزمان  
 نحو نبينا صلى الله عليه وسلم صلى لبيت المقدس أي قبل الامر بالتوجه للكعبة نبينا صلى الله عليه وسلم  
 لم يصل لبيت المقدس أي بعد ما ذكر وفي المكان نحو زيد يصلي أي في المسجد زيد ليس يصلي أي في  
 الدار وفي الاضافة نحو زيد باب أي لعمرو زيد ليس باب أي لخاله وفي الشرط نحو زيد يدخل الجنة أي  
 بشرط موته على الايمان زيد لا يدخلها أي بشرط موته على الكفر عماذا بالله تعالى وفي الكل والجزء نحو  
 زيد اسود أي بعضه زيد ليس باسود أي كله

وقضية (قوله كذا قيل) فائله الهلالي وبنه بقوله لانه لا يقتضي شئ من الاختلافات لزوم صدق  
 احدهما وكذب الاخر الا بالاختلاف في الكيف اه عليه فالاختلاف بغير الايجاب والسلب  
 لا يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخر (قوله وفيه نظر) في نظره نظر ووجهه أن التركيب  
 الاول في مثاله غير الثاني لان المحمول قد اختلف لفظا واختلاف انما يعتبر في معنى التنافض بعد  
 اتحاد القضيتين في كل وجه وسيأتي في الوحدات اشتراط اتحاد المحمول وقد سلم بنافي كلام الهلالي هذا  
 في حاشية المختصر نعم يجاب عن اعتراض الهلالي بأن اغناء المتأخر عن المتقدم لا يضر وانما المضر  
 العكس لان الثاني حينئذ يكون زائدا غير غرض (قوله فليس قولنا زيد انسان نقيصا في الاصطلاح)  
 اعترض البوسني خروجه نحو هذا عن الحد بان هذا ان كان اصطلاحا لا أهل الفن فهم والا فلا  
 خفاء في أن يقال لمن قال هذا الانسان هذا ليس بناطق انه تنافض كلامه في المعنى اه ولعله لم يقف  
 على كلام السعد ونصه انما اعتبروا اتحاد المحمول والموضوع حتى لا يكون قولنا زيد بناطق نقيصا  
 لقولنا زيد ليس بانسان وان كان مساويا بالنقيض لانه المساواة كثيرة فلولم يعتبروا اتحاد الطرفين

وقد جمع بعض الشيوخ هذه الثمانية في قوله

وماله تحقّق الابان • توجد وحدات ثمان فاعلم  
 وضع وقت ومكان حل • كل اضافة بشرط فعل

واكتفى بعضهم بثلاث وحدات وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ويرجع بعض ما بقي  
 الى وحدة المحمول وبعضه الى وحدة الموضوع واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين وهو أقرب عما قبله  
 والتحقيق اشتراط وحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكيمية بحيث يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب  
 اذ جميع الوحدات ترجع الى وحدة النسبة لانه متى اختلف واحد منها اختلفت النسبة بمثل  
 اتحاد النسبة بشمل أمور أخر غير الثمانية لا يتحقق التنافض الا بها كاتحاد المفول به وله  
 ومعه والحال والآلة وغير ذلك اذ متى اختلف شئ من ذلك لم يكن تنافض (تنبيه) أنواع  
 التقابل أربعة

لتعريضه للنفاض اه (قوله وقد جمع بعض الشيوخ) المراد به المحقق سيدي العربي  
 الفاسي وبعد البينين

وردها قوم على تفصيل • لوحدة الموضوع والمحمول

وردها شفق عن حزم • لوحدة النسبة ذات الحكم

(قوله واكتفى بعضهم الخ) المراد به الامام الرازي (قوله ويرجع بعض ما بقي الى وحدة المحمول الخ)  
 فوحدة الشرط والكل والجزء داخله في وحدة الموضوع لانا قلنا اللون مفروق للبصر بشرط كونه  
 أبيض اللون غير مفروق للبصر بشرط كونه غير أبيض أو قلنا الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس  
 بأسود أي كاه فاللون الأبيض خلاف غير الأبيض وبعض الزنجي خلاف كله ووحدة المكان والقوة  
 والفعل والاضافة داخله في وحدة المحمول لان الجلوس في المسجد خلاف الجلوس في الدار والاسكار  
 بالنهمل خلاف الاسكار بالقوة وأبو زيد خلاف أبو عمرو (قوله واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين  
 وهو أقرب مما قبله) هذا مذهب الكاظمي وانما كان أقرب لأن وحدة الزمان ترجع لوحدة المحمول كما  
 رجعت اليه وحدة المكان لان الصلاة قبل الامر بالتوجه غير هابية (قوله والتحقيق) هذا  
 مذهب الحق الحكيم أبي نصر الفارابي فان نسبة المحمول الى أحد الموضوعين مغايرة نسبته الى الآخر  
 ونسبة أحد المحمولين الى الموضوع مغايرة نسبة الآخر اليه ونسبة المحمول الى أحد الامرين بشرط  
 مغايرة نسبته اليه بغير ذلك الشرط وعلى هذا القياس ولما كان مذهب هذا الجبر الحكيم هو الذي  
 يخرج الطبع السليم يرجع عليه شيئا سيدي جدون في خبرته فقال

• فشرطه اتحاد نسبة جرت • (قوله اذ متى اختلف شئ من ذلك لم يكن تنافض) فلا تنافض  
 في قولنا جاء زيد أي راكبا ولم يجي زيد أي غير راكب وزيد أي أي الخبز زيد ليس بأكل أي اللحم وقد  
 عد نحو هذا مما فيه نفي الشئ وإثباته باعتبارين مختلفين من الحسنات البدعية عند أهل البيان  
 ويسمى عندهم الطباق ومنه

خلقوا وما خلقوا المكرمة • فكانهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد • فكانهم رزقوا وما رزقوا

فقد اختلف المفعل له في الاول أي خلقوا الغير مكرمة وما خلقوا المكرمة واختلف المفعل الثاني  
 في الثاني أي رزقوا ما لا وما رزقوا سماح يد فبا اعتبار ما ذكر لم يكن في هذا تنافض (قوله أنواع التقابل)  
 فذكر الحكيم المتقايين بأنهم ما مران لا يجتمعان في زمن واحد في ذات واحدة من جهة واحدة كما

ونزل عنه أيضا أنها ترجع  
 كلها الى شرط واحد وهو اتحاد  
 النسبة الحكيمية حتى يكون  
 السلب واردا على عين  
 النسبة التي ورد عليها  
 الايجاب لانه اذا اختلف  
 شئ من الامور الثمانية  
 اختلفت النسبة الحكيمية  
 لاختلف لانه فختلف  
 لاختلف الموضوع ضرورة  
 أن نسبة شئ لا أحد  
 المتغيرين غير نسبته  
 للآخر وكذا اختلاف  
 المحمول اذ نسبة أحد  
 المتغيرين الى شئ غير نسبة  
 الآخر اليه وكذا اختلاف  
 الزمان لان نسبة أحد  
 الشئين الى الآخر في زمان  
 غير نسبته اليه في زمان  
 آخر وعلى هذا القياس  
 في باقي الشروط كذا قرره  
 الشيخ السنوسي في شرح  
 منطق ابن عرفة



(فان تكن شخصية أو مهملة \* فنقضها بالكيف أن تبدله)

(وان تكن محصورة بالسور \* فانقض بسورها المذكور)

(١٥٢)

لما دل التعريف السابق منظوقا

ومنه وما على ما ثبت به التناقض بين القضيتين اتصافا واختلافا بين

تقابل التضاد وتقابل التضايف وتقابل العدم والملكية وتقابل التناقض ووجه الحصر أن المتقابلين إما وجوديان أو أحدهما وجودي والآخر عديم فالوجوديان انوقف تعقلا أحدهما على تعقل الآخر كاللاوة والبنوة فالتضايفان أولا كالبياض والسودا فالتضادان والذاتان أحدهما وجودي والآخر عديم ان اعتبر في العدمي كون المحل قابلا للوجودي كالبحر والسمي بالنسبة إلى زيد مثلا بخلاف الحائط فعدم وملكية وان لم يعتبر كالسواد ونقيضه فالنقيضان وهذا معني على أن المتقابلين لا يكونان عديمين قال السعد وليس عليه دليل وقد أطلق المناخرون على أن نقيض العدمي يكون عديميا كالامتناع والامتناع والاعنى اه وهذا داخل في تقابل التناقض لان نقيض كل شيء رفته سواء كان ذلك الشيء ثبويا أو سلبيا فلو قيل في وجه الحصر الامر انما وجوديان أولا وغير الوجوديين اما تقابل أمر وسلبه عن محمل يقبله فهو تقابل العدم والملكية واما تقابل أمر وسلبه مطلقا فهو تقابل التناقض لشمل ما ذكر والله أعلم وقوله

(فان تكن شخصية أو مهملة \* فنقضها بالكيف أن تبدله)

(وان تكن محصورة بالسور \* فانقض بسورها المذكور)

بينه أن ما تقدم من اختلاف الكيف أي مع اتحاد النسبة عما يكفي في التناقض اذا كانت القضية شخصية أو مهملة أما ان كانت مسورة كلية أو جزئية فلا بد أن يضاف مع ما تقدم شرط الاختلاف في الحكم فنقيض الشخصية الموجبة نحو زيد عالم شخصية سلبية نحو زيد ليس بعالم وبالعكس ونقيض المهملة الموجبة نحو الانسان حيوان مهملة سلبية نحو الانسان ليس بحيوان وبالعكس هذا ظاهر وهو في المهمة غير صحيح بل حكمها حكم الجزئية عند جميع أهل المنطق فنقيض جزئيتها لان في قوتها كانه قد تم فتقول في المهمة الموجبة الحيوان انسان وتريد بالحققة في ضمن أفرادها حيث لا قرينة على ارادة جميع الأفراد ولا على بعضها وهو في قوة قولك بعض الحيوان انسان لتحقيق بعض الأفراد عزقوا المذنبين بكل اثنين اثنتي عشرة كافي تمام المساهية (قوله تقابل التضاد) الضدان هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالسود والبياض اذ يمكن ارتفاعهما جبا لجزء والخضرة والنقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان (قوله وهذا داخل في تقابل التناقض) فيه اشارة الى أن الحق صحة التقابل بين العدميين لا أنه لا يخرج تقابلهما عن الأنواع الأربعة وقد صرح بهذا الهاللي وذلك لان نقيض كل شيء رفته سواء كان ذلك المرفوع ثبويا أو سلبيا وعليه فيقال في وجه الحصر المتقابلان اما ثبويا ان أم لا فالاول ان توقف تعقله على تعقل الآخر فالتضايفان والافالتضادان والثاني اما تقابل أمر وسلبه عن محمل يقبله فتقابل عدم وملكية واما تقابل أمر وسلبه مطلقا فتقابل النقيضين وهذا هو مراد الشارح بقوله الامر انما وجوديان الا أنه اختص في التقسيم انكالا على ما سبق

قول الناظم (فان تكن شخصية) (قوله بل حكمها حكم الجزئية) صرح بذلك شيخنا سيدي جردون في خريته فقال \* وما الجزئية من مهملة \* (قوله وتريد بالحققة في ضمن أفرادها) مراد أن المهمة هي التي يراد بالالف واللام فيها الحقيقة لكن لاسم حيث هي بل من حيث وجودها في ضمن أفرادها مع فقد قرينة تبين ارادة الكل أو البعض ولذا احتملت الكلية والجزئية قال الحق سيدي أحمد بن مبارك وتحقيق ذلك أن تقول أن المرفوعة اما أن تكون تعريفا للحقيقة أو لتعريف

في هذين البيتين أن من القضايا ما يكفي بذلك في تناقضها وذلك غير المسورة وهي الشخصية والمهملة على ما ذكر الناظم أن نقيضها بتبدل الكيف أي بالاختلاف في الإيجاب والسلب يريد مع الاتفاق في الشرط الثمانية المتقدم ذكرها وأما المسورة فلا بد أن يزداد على الاختلاف في الكيف الاختلاف في الكم أعني الكلية والجزئية أي مع الانداز في الأمور المتقدمة ولما كان هذا كالتفصيل لما أشق عليه التعريف المذكور قرنه بإلغاء المؤذنة بالتمسك والتسليم في قوله فان تكن شخصية أو مهملة ثم عطف عليها المسورة بالواو فالتخصيص هي التي موضوعها مشخص معين ويقال لها قضية مخصوصة نحو زيد قائم فهذه شخصية موجبة نقيضها شخصية سلبية وهي زيد ليس بقائم كانت شخصية سلبية نحو زيد ليس بقائم فنقيضها شخصية موجبة وهي زيد قائم ومثال المهمة الانسان حيوان الانسان

ليس حيوانا أما الشخصية فيكتفي في نقيضها بتبدل الكيف كما قال وأما المهمة فلا يكفي فيها بالتبدل حكمها حكم الجزئية اذ هي في قوتها كما طبق عليه أهل الفن ولا يصح غيره عقلا ولا نقلا

فنقيض المهمة تنقيض جزئيتها فقولك الانسان حيوان واللام فيه الحقيقة لا لا استغراق في قوة قولك بعض الانسان حيوان فنقيضها تنقيض هذه الجزئية الموجبة وهي لاشئ من الانسان حيوان ومثال المهمة السالبة قولك مثلا الحيوان ليس بانسان والالف واللام أيضا للحقيقة لا لا استغراق فهي أيضا في قوة قولك بعض الحيوان ليس بانسان فنقيضها تنقيض هذه الجزئية السالبة وهي الكلية الموجبة وهي قولك كل حيوان انسان هكذا اقرره غير واحد وأيضا لو قلت الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب أي بالفعل ليس فيها لما كان بينهما تناقض لان بعض الانسان كاتب وبعضه ليس بكاتب انما نقيض الانسان كاتب لاشئ من الانسان بكاتب فلذلك كانت المهمة في قوة الجزئية لانه القدر المحقق المطرد في جميع المواد وأعل هذا العلم بتوافق أعضدهم على ما كان لازما في جميع المواد لما كان يختلف وسبقول الناظم في باب العكس ومثله المهمة السلبية \* لانها في قوة الجزئية فلو قال هنا

فان تكن شخصية فيكتفي \* بالخلاف في الكيف كما قد عرفنا

ثم يقول وان تكن محصورة بالسور الخ لكان موافقا لكلام غيره وبكون سكت (١٥٣) عن المهمة استغناء بالجزئية لانها في

ونقيضها تنقيض هذه الجزئية التي هي في قوتها وهو لاشئ من الحيوان بانسان وكذا نقول في المهمة السالبة نحو الحيوان ليس بانسان وهي في قوة قولك بعض الحيوان ليس بانسان ونقيضها تنقيض هذه الجزئية وهي الكلية الموجبة أي كل حيوان انسان وانما لم يصح نقيض المهمة كنسها لان المهمتين يصح صدقهما معا كالجزئيتين نحو الحيوان انسان الحيوان ليس بانسان ولاتناقض بين صادقين كما تقدم ثم أشار إلى تفصيل المحصورة بالسور بقوله

حصة منها والاولى اما أن يراد به الحقيقة من حيث هي نحو الانسان نوع ومنها الداخلة على المعرف نحو الانسان حيوان فاطبق والقضية معها تسمى طبيعية وان اراد بالحقيقة من حيث هي مع الحضور الذهني فتشخصية كالمصدرية علم الجنس واما أن يراد بها الحقيقة في ضمن أفرادها فان قامت قرينة على ارادة الكل فهي للاستغراق والقضية معها كلية سواء كان الاستغراق حقيقيا نحو وخلق الانسان ضعيفا أو عرفيا نحو جع الامير الصاغة أو ادعائيا نحو أنت الرجل علما وان قامت قرينة على ارادة البعض فهي للعهد الذهني نحو داخل السوق حيث لا عهد في الخارج ومنه لئلا كاه الذئب والقضية معها جزئية كالمصدرية بالذكورة وان لم يتم قرينة على البعض ولا على الكل فالأمر محتمل في المقام الخطابي فتحمل على الكلية وفي المقام الاستدلالي فتحمل على الجزئية لانهما الحقيقة وفي غيرهما محتمل وفي هذا تصور المهمة وقد ذكر صاحب المفتاح هذا الوجه ومنه له بقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن غر كريم وأما الثانية وهي التي اتعريف الحصة فان تقدم لدخولها ذكر صراحة أو كناية فهي للعهد الذكري نحو وليس الذكركالانثى فالانثى تقدمت صراحة والذكركر تقدم كناية وان كان مدخولها حاضر فهي للعهد الحضورى نحو اليوم اكملت لكم دينكم وان كان معلوما بالقرائن فهي للعهد العلي نحو اذهما في الغار والنضبة في الدلائل شخصية قول الناظم

(٣٠ - شرح السلم)

الجنس وان كانت للحقيقة من حيث وجودها في ضمن مفرداتة تقوم القرينة على ارادة سائر الأفراد وهي لام الاستغراق الحقيقي والعرفي والادعائي وتارة على ارادة البعض البعض لا الجميع وهي لام العهد الذهني ومدخولها كالذكورة وهي جزئية حقيقة لا مهمة نحو داخل السوق واشترى اللحم وأخاف أن يأكله الذئب وتارة لا تقوم القرينة على شيء وحينئذ فان كان المقام مقام الخطاب نحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المؤمن غر كريم والمناقض خب لئتم فتحمل الاستغراق وان كان المقام استدلاليا نحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث لعنهم باطعامهم با عدا اراد الشافعي حمله على العموم منه المالك والمنع لكون الربا لا يثبت في كل مطعوم عندنا فلا يحتمل على الاستغراق بل على البعض فتكون جزئية وان لم يكن المقام لخطايا ولا استدلاليا جلت على الإهمال وتحتمل الكلية والجزئية نحو الانسان كاتب ونحوه فهذه أقسام ال فلام الحقيقة القضية معها شخصية ولام الاستغراق القضية معها كلية ولام العهد الذهني القضية معها جزئية ولام الخطابة القضية معها كلية ولام الاستدلال القضية معها شخصية والجزئية دون الشخصية فلو كانت ال للعقيقة الساذجة لكانت القضية معها شخصية لا مهمة اه

قوتها ومعنى قوله فانقض بسورها المذكور ان نقيض الشخصية المسورة يزداد على الاختلاف في الكيف الاختلاف في الكم وشوا الكلية والجزئية فنقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة وبالعكس واليه أشار بقوله

(قوله فنقيض المهمة نقيض جزئيتها الخ) ليس يصح فانها اذا كانت للحقيقة تكون كعلم الجنس فتكون شخصية لان موضوعها شخصي لا مهمة فضلا عن أن تكون في قوة الجزئية وتفصيل المسئلة ان الان كانت للحقيقة من حيث هي كان مدخولها كعلم



(فان تكن موجبة كليه \* نقيضها سالبة جزئية)  
وقرناه بالفناء مفرع على المحصورة يريد وكذا العكس أي اذا كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية لان التناقض بين اثنين  
لا بد أن يكون مشتركاً بينهما لا ينفرد به أحدهما دون الآخر وكذا قوله

(وان تكن سالبة كليه \* نقيضها موجبة جزئية)  
يريد وبالعكس وهو أن تكون (١٥٤) موجبة جزئية فنقيضها سالبة كلية فاذا قلت في الكلية الموجبة كل حادث

(فان تكن موجبة كليه \* نقيضها سالبة جزئية)  
(وان تكن سالبة كليه \* نقيضها موجبة جزئية)  
يعني أن نقيض الكلية الموجبة نحو كل انسان حيوان جزئية سالبة نحو بعض الانسان ليس بحيوان  
وبالعكس ونقيض الكلية السالبة نحو لا شيء من الانسان بفرض جزئية موجبة نحو بعض الانسان  
فليس وبالعكس ويزاد على ما تقدم في تحقق التناقض في جميع القضايا بشرط اختلاف الجهة  
كتقابل الضرورية بالممكنة العامة نحو كل انسان حيوان بالضرورة بعض الانسان ليس بحيوان  
بالامكان العام

(فان تكن موجبة كليه \* نقيضها سالبة جزئية)  
انما كانت السالبة الجزئية نقيضها لان الكلية الموجبة حكمت بثبوت المحمول لجميع الافراد  
والسالبة الجزئية حكمت بسلبه عن بعض الافراد فان ثبت للجميع في نفس الامر بطل سلبه عن  
البعض فنصدق الكلية الموجبة وتكذب السالبة الجزئية وان لم يثبت للجميع فقد انسلب اما عن  
كل فرد واما عن البعض وأيا ما كان تصدق السالبة الجزئية وتكذب الموجبة الكلية فتدققنا  
الصدق والكذب وانما لم تنافسهما المساوية لهما في الحكم وهي السالبة الكلية لانها لا يقدح في  
الصدق والكذب احدهما كذبهما معا كما اذا قلت كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان  
قول الناظم

(وان تكن سالبة كليه \* نقيضها موجبة جزئية)  
انما كانت نقيضتها لان الكلية السالبة حكمت بسلب المحمول عن جميع الافراد والموجبة الجزئية  
حكمت بثبوتها لبعض الافراد فان كان في نفس الامر منفيها عن الجميع صدقت السالبة الكلية وكذبت  
الموجبة الجزئية وان لم ينسأب عن الجميع فقد ثبت امال كل فردا والبعض وأيا ما كان صدقت الجزئية  
الموجبة لدخول البعض في الكل وانما لم تنافسهما المساوية لهما في الحكم وهي الجزئية السالبة لعدم  
اقتسامهما الصدق والكذب احدهما صدقهما معا نحو بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان  
انسانا (قوله شرط اختلاف الجهة) لم يتعرض الناظم لهذا الشرط وأشار له صاحب الخريدة  
بقوله \* لا بد في الجهات من مقابلة \* وانما اشترطوا لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة  
مع رعاية ما ذكرناه من ان كل انسان كاتب بالضرورة وليس كل انسان بكاتب بالضرورة الكذب - مامعا  
(قوله كنفال الضرورية بالممكنة العامة) أي لان سلب ضرورة الايجاب امكان عام سالب وسلب  
ضرورة السلب امكان عام موجب ولا يخفى اننا اذا قلنا نقيض الضرورية ممكنة علم أن نقيض  
الممكنة تكون ضرورة (قوله نحو كل انسان حيوان بالضرورة) هذه ضرورة مطلقة وقد  
تقدم أن الضرورية المطلقة هي التي حكم فيها بوجوب نسبة المحمول للموضوع مادامت ذات

تقدم أن القضييتين التخصيصيتين بشرط في تناقضهما باعتبار الاختلاف شرط واحد وهو الاختلاف في  
الكيف أي الايجاب والسلب مع الاتفاق في الامور الثابتة وان المهورات يشترط في تناقضها شرطان الاختلاف في الكيف  
والاختلاف في الكم وهو الكلية والجزئية أي مع الاتفاق في الامور السابقة أيضا واما المهملتان فهما عند الناظم كالتخصيصيتين فيكون  
ذكر تناقض القضايا الثمانية كلها والذي عند غيره انهما كالجزئيتين وقد تقدم التبيين عليه

والدائمة بالمطلقة العامة نحو كل فلك منحرف دائما بعض ذلك ليس بمنحرف بالاطلاق انظر  
تفصيل ذلك في المختصر وغيره (قوله فنقيضها بالكيف ان تبدله) ان والفعل في تاويل مصدر في محل جر  
بدل اشتمال من قوله بالكيف أي فنقيضها بتبديل الكيف وقوله (فانقض بضد سورها) الباء بمعنى مع  
أي ذات بنقيضها حال كونه صاحب الاختلاف في السور فيفيد أن السورة لا بد في تناقضها من شرطين  
هما تبديل الكيف وتبديل الكم أي مع اتحاد النسبة وحذف الفاء من جواب الشرط من كل من البيتين  
الاخيرين للضرورة وعلى قاعدة اشتراط تبديل الكم في السورة جرى قوله تعالى رداعلى اليه واذ قالوا  
ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وهم يعترفون  
فتناقض السلب الكلي بالايجاب الجزئي قاله ابن هرون (تبيينه) جميع ما ذكره يجري في الجملة  
وفي الشرطية ويزاد في الشرطية شرط الاتحاد في الجنس وهو الاتصال والانفصال وفي النوع وهو في  
المصلحة كونها لزومية أو اتفاقية وفي المنفصلة كونها عنادية أو اتفاقية حقيقية أو ممانعة جمع أو ممانعة  
خلو وأمثله ذلك واضحة مما تقدم

الموضوع والممكنة العامة هي التي حكم فيها بان نسبتها غير متعينة من غير تعرض لكونها واجبة  
أو جائزة فتقابل كلية الافراد جزئية والضرورة بالامكان العام وكيف الايجاب بكيف السلب  
وبيان اقتسام هاتين القضييتين للصدق والكذب أن المحمول اما أن يجوز العقل سلبه عن شيء من  
افراد الموضوع أولا فان جاز ذلك صدقت الجزئية السالبة نحو كل انسان حجر وبعض الانسان  
ليس بحجر وان لم يجوز العقل السلب في شيء من الافراد فقد صدقت الموجبة وكذبت السالبة  
(قوله والدائمة بالمطلقة العامة) أي لان سلب دوام الايجاب اطلاق عام سالب وسلب دوام السلب  
اطلاق عام موجب والدائمة هي التي حكم فيها بدوام النسبة مادامت ذات الموضوع والمطلقة هي  
التي حكم فيها بالنسبة الفعلية من غير تعرض لاكثر من ذلك أي ان محمولها ثابت لموضوعها بالفعل  
ومتنف عنه بالفعل من غير تقييد بضرورة ولا مقابلاها (قوله للضرورة) من ذلك قول حسان

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* والشر بالشر عند الله مثلان  
فكان من حقه أن يقول فانه لكنه حذف الفاء ضرورة (قوله فتناقض السلب الكلي بالايجاب  
الجزئي) أي لان قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء في قوة قولهم لا شيء من البشر ينزل عليه الكتاب  
وقوله تعالى من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى في قوة قوله بعض البشر أنزل عليه الكتاب وهذه جزئية  
موجبة صادقة تبطل كليتهم السالبة الكاذبة (قوله جميع ما ذكره) أي من تعريف التناقض  
والشروط الا أنه يعتبر في الشرطية ما تنقبضه من الشروط كالاتحاد في الطرفين والزمان والمكان ويحسب  
ذلك كاختلاف الكم لالجهة فلا تنقبضها وحاصله أن الشرطية تناقضها بشرطية أخرى تخالفها في  
كها وكيفها ووافقها في جنسها ونوعها فنقيض الكلية الموجبة اللزومية جزئية سالبة لزومية  
ونقيض الكلية السالبة اللزومية الجزئية الموجبة اللزومية والاتفاقية تابعة للزومية في ذلك ونقيض  
الكلمة الموجبة العنادية جزئية سالبة عنادية وعلى هذا نقس (قوله وأمثله ذلك واضحة مما تقدم)  
مثلا قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فنقيضه قد لا يكون اذا كان انسانا كان حيوانا وقولنا ليس  
البتة اذا كان هذا انسانا كان حجرنا فنقيضه قد يكون اذا كان انسانا كان حجرنا وبالعكس فيهما ونقيض  
المهملة تقيض الجزئية وقولنا دائما ما أن يكون العددز وجا واما أن يكون فردا فنقيضه قد لا يكون  
اما أن يكون العددز وجا واما أن يكون فردا وقولنا ليس البتة اما أن يكون الشيء انسانا واما أن  
يكون ناطقا فنقيضه قد يكون اما أن يكون الح والمهملة كالجزئية











وأن الاعتذار عنه بأن الشخصية الموجبة تندرج في كائنها المتزاهل منزهة عن كبرى في الشكل  
الاول وان الشخصية السالبة لمادلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها صدق على عكسها  
بالكلية أنه عكس لها كنفها غير مخلص لما علمت من النقص - بل في كل من الشخصيتين وفي الكلية  
السالبة والجزئية والمهمة الموجبتين \* واعلم أن ما جرى من الانعكاس وعدمه في الجليات يجري  
في الشرطيات المتصلات والامثلة واضحة

وبيان لزوم صدق الجزئية الموجبة في عكس الموجبات الاربع أن محمولها الماص صدق في الاصل على  
ما صدق عليه العنوان لزم من ذلك أيضا أن عنوانها أيضا صدق على ما صدق عليه المحمول فصح أن  
يجعل المحمول عنوانا في العكس لتلك الافراد التي كان صدق عليها في الاصل وأن يجعل العنوان محمولا  
على الافراد التي دل في الاصل على صدق عليه . وحاصله أنه لما كان حكمهايجابيا فقد دلت على تصديق  
وصف الموضوع ووصف المحمول على ذات واحدة فصح أن يكون كل من الوصفين عنوانا ومحمولا ثم  
لا أقل في التصديق أن يكون جزئيا والاحصاء المنفاة في كذب الاصل والفرض صدقه فزعم لا محالة  
صدق الجزئية في عكس الاربع ان كان المحمول كليا والافلا يدخل عليه السور ان صار موضوعا  
فلا تنعكس الشخصية (قوله وأن الاعتذار عنه الخ) المعتذر هو قدورة والاهلالي (قوله وان  
الشخصية السالبة) بيانه أن الشخصية السالبة لمادلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها  
أي من غير أن يخرج شئ من الموضوع عن هذا الحكم صدق على عكسها بالكلية أنه عكس لها  
كنفها أي حيث دل عكسها على انتفاء محموله عما صدق عليه موضوعه من غير أن يخرج شئ من  
الموضوع عن ذلك الحكم فكسها حيث كنفها من حيث الحكم لا في التسمية لانه ليس مثلها في  
التسمية اذا كان محمولها كليا فغنى قولهم كنفها حكم لا تسمية كنفهم المعترض وبيان لزوم صدق  
انعكاسها أعني الخصوصية والكلية السالبتين كنفها ما أنما مالمادلتا على انتفاء محمولها ما عن جميع  
ما صدق عليه موضوعها ولا يصح انتفاءه عنه كليا الا اذا كان مبايناه والمباينة لا تكون الا من  
الجانبين لزم من ذلك انتفاء عنوانها ما عن كل ما صدق عليه محمولها ما هو العكس (قوله واعلم أن  
ما جرى من الانعكاس وعدمه في الجليات يجري في الشرطيات المتصلات) أي غير أن الخصوصية فيها  
لا تكون قسمة للكلية والجزئية والمهمة أي لانها قابلة للصور والاهمال كما تقدم فصارت المتصلات  
ستالاختصاص بالكلية والجزئية والمهمة وكلاهما موجبة وسالبة ولا يراعى كونها مخصوصة وغيرها فلا  
يختلف الحكم فيهما فالثلاث الموجبات عكسها بالمتموى جزئية موجبة فاذا قلت كليا كان الشئ  
انسانا كان حيوانا أو قد يكون اذا كان الشئ انسانا كان حيوانا أو ان كان الشئ انسانا كان حيوانا  
فكسها من قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وبيان لزوم صدق الجزء في عكسها انك اذا قلت  
كليا كان الشئ انسانا كان حيوانا دل على لزوم تأليهم المقدمه أي لزوم الحيوانية للانسانية بحيث  
لا تنفك عنها وتلك الحالة التي لا تنفك فيها الحيوانية ولا تزول عن الانسانية لا تنفك فيها أيضا الانسانية  
عن الحيوانية وهي حالة الناطقية اذ لو انتفت الانسانية مع وجود الحيوانية لم تكن بينهما صحبة فلا  
يصدق الاصل والفرض صدقه وأما الثلاث السوالب بالكلية السالبة تنعكس كنفها فاذا قلت  
ليس البتة اذا كان الشئ انسانا كان حجرا فعكسه ليس البتة اذا كان الشئ حجرا كان انسانا لانها  
لا تصدق الا عند انتفاء اللزوم انتفاء كليا واذا انتفى كليا عن جانب انتفى عن الآخر فلزم صحة العكس  
وأما الجزئية والمهمة السالبتان فلا عكس لهما أصلا لجواز كون التالي أخس فيستلزم المقدم كليا  
ويبطل السلب الجزئي نحو قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وعكسه كاذب وهو ظاهر هذا في

وتنبيه \* وأما عكس النقيض الموافق

اللزومية وأما الاتفاقية فلا عكس لها (تنبيه) جرت عادة القوم في اثبات العكوس بطرق ثلاثة  
نظمها بعضهم بقوله

أدلة العكس ثلاث فأعلما \* ان تفرض الموضوع شخصا علما  
وتحمل المحمول والعنـدـوانا \* عليه منتج له ما كانا  
والخالف ضمتك نقيض المدعى \* للاصل ينتج المحال فاسمعا  
والعكس عكسك نقيض العكس \* بما ينافي الاصل دون لبس

ومعناه أن الافتراض هو أن تفرض ذات الموضوع في الاصل شيئا معينا بان تعبر عنه بعنوان آخر مما  
يخص به فيه صدق عليه المحمول صدقا كليا ويصدق عليه العنوان كذلك فتحصل من ذلك قضيتان  
يتركب منهما قياس من الضرب الاول من الشكل الثالث ينتج العكس المدعى مثاله اذا صدق مثلا كل  
انسان حيوان وجب أن يصدق في عكسه بعض الحيوان انسان فنفرض ذات الموضوع شيئا معينا  
وليكن الناطق مثلا فيصدق على الناطق محمول الاصل كليا ويصدق عليه العنوان كليا فيأتي من ذلك  
قضيتان وهما كل ناطق حيوان وكل ناطق انسان وهذه صورة الضرب الاول من الشكل الثالث فينتج  
بعض الحيوان انسان وهذه النتيجة هي العكس المدعى لزوم صدقه لصدق الكلية الموجبة وقد نظم  
معنى الافتراض وشروطه أيضا العلامة المحقق سيدي محمد المساوي الدلائلي رحمه الله فقال

والافـراض عندهم تعيين \* لذات موضوع به تعيين  
فصدق المحمول كليا كما \* يصدق عنوان عليه فاعلم  
يأتي من القضيتين أول \* ثالث الاشكال وهو الأفضل  
ينتج نفس العكس دون معين \* ويوضح الصبح لدى عينين  
وهو لا يجـرى زوما لا \* في الموجبات والمضاهي أصلا  
أعني السوالب المركبات \* بشرط كون الكل تعليلات  
وان يرى المحمول ذا وجـود \* فانهم دررقت الفوز بالمقصود

وحاصل الشروط أن الافتراض لا يجري الا في الموجبات وما في قوتها من السوالب المركبات بشرط  
كون المحمول وجوديا وكون الجميع فعليات لان هذه هي التي تنقضي وجود الموضوع بخلاف الخلف  
والعكس فانها لا يجريان في الموجبات والسوالب وقوله والخلاف الخ معناه انه لو لم يصدق بعض الحيوان  
انسان في عكس كل انسان حيوان اصدق نقيض هذا العكس وهو لا شئ من الحيوان انسان فنضم  
هذا النقيض كبرى الى الاصل هكذا كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بانسان ينتج من ثاني الشكل  
الاول لا شئ من الانسان بانسان وهو باطل بالضرر وصوره القياس صحيحة فالحصر الخلل في  
مادته وصغره وهي الاصل قد سلم صدقه فالحصر الكذب في كبراه وهو نقيض العكس المدعى واذا بطل  
نقيض العكس صدق العكس وهو المطلوب وأما طريق العكس فانه لو لم يصدق بعض الحيوان انسان  
عكس صدق قولنا كل انسان حيوان اصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان فتعكس هذا  
النقيض لكونه كلية سالبة تنعكس كنفها الى قولنا لا شئ من الانسان بحيوان وهو مناف للاصل  
المفروض صدقه المقول فيه كل انسان حيوان لانه أخص من نقيضه وما نافي الصادق كاذب واذا كذب  
هذا كذب ملزم وهو لا شئ من الحيوان بانسان فيصدق نقيض هذا الملزم وهو بعض الحيوان



فهو تبديل كل من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجهه اللزوم فقيوده كقيود المستوى فما خرج بذلك يخرج من هذه الآن التبديل ههنا لكل من الطرفين بنقيض الآخر وبذلك خرج المستوى لأن التبديل فيه بالعين كما تقدم وعكس النقيض المخالف كما يأتي مثال الموافقة إذا قلنا مثلا كل انسان حيوان فعكسه بالموافق كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وقولنا مع بقاء الصدق يخرج ما لم يبق فيه الصدق كعكس الكلية السالبة كنفها فانه يكذب في بعض المواد نحو لاشئ من الانسان بفرس وأما عكس النقيض المخالف فهو تبديل الاول من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الثاني والثاني بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف على وجه اللزوم ولا يخفى ما اخرجت قيوده وسى مخالفا لمخالفة العكس لاصوله في الكيف ومثاله كل انسان حيوان عكسه المخالف لاشئ من غير الحيوان بانسان وقد علمت أن الكلية الموجبة تنعكس ككلمة في الموافق والمخالف بخلاف السالبة الكلية فانها تنعكس فيها جزئية والله أعلم ثم قال

انسان وهو العكس المدعى (قوله فهو تبديل كل من طرفي الخ) هذا تعريف لعكس النقيض الموافق بالمعنى المصدري الشامل للعمليات والشرطيات وبه عرفه شيخنا سيدي جددون في خبر يده مقتصر عليه فقال

تبديل كل بنقيض الآخر \* مع اشتراط ماضى من صور

وأما اسماءه وقضية تركبت بذلك التبديل (قوله كما يأتي) أى من أن التبديل بالنقيض ليس لكل من الطرفين بل لواحد فقط (قوله مثال الموافق) أى في الجمليات وأما مثاله في الشرطيات اذا قلنا مثلا كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا فعكسه بالموافق كلما لم يكن الشئ حيوانا لم يكن انسانا وفي عكس قولنا ليس البتة اذا كان الشئ انسانا كان جادا فلا يكون اذا لم يكن الشئ جادا لم يكن انسانا وأما الكلية السالبة الجملة فلا تنعكس هنا كنفها لعدم اطراد الصدق عندها ما تنعكسها كنفها كما صرح به الشارح (قوله لاشئ من الانسان بفرس) لانك لو عكست بالموافق كنفها قلت لاشئ من غير الفرس غير انسان فيكون كاذبا مع صدق أصله ولا عبرة باتفاق الصدق في نحو عكس قولنا لاشئ من الموجود معدوم الى قولك لاشئ من غير المعدوم غير موجود بناء على أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا لمن يقول بشبوت الاحوال ومثله أيضا قولنا لاشئ من العدد الزوجي بقدر فانه يصدق معه قولنا لاشئ من غير الفرد غير زوج ولكن صدق هذا كله ليس لازما لصورة الكلية السالبة في كل ما ذكره فلذلك زاد الشارح في التعريف قوله على وجهه اللزوم (قوله فهو تبديل الاول الخ) هذا تعريفه مصدرا وبه عرفه شيخنا سيدي جددون في خبر يده فقال

وهو عكس نقيض اللاحق \* أول والثاني عين السابق

مع انتفاء الكيف دون مادري \*

وأما اسماءه وقضية صلت بذلك التبديل (قوله ومثاله) أى في الجملة ومثاله في الشرطية كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا عكسه ليس البتة اذا لم يكن الشئ حيوانا كان انسانا واحترز بقوله مع بقاء الصدق مما لم يبق فيه الصدق كأن نعكس لاشئ من الانسان بفرس الى قولك كل ما ليس بفرس انسان ويقولون الكيف من أن نعكس هذه الكلية الى قولنا ليس كل ما ليس بفرس انسانا فلا يسمى عكسا وان بقي الصدق لعدم لزوم الكيف ويقول على وجهه اللزوم من أن نعكس لاشئ من الزوج بقدر فانه قولك كل غير الفرد زوج فقد صدق هنا اتفاقا وليس لازما لصورة الكلية السالبة بدليل كذبه في لاشئ من الانسان بفرس وقد مر (قوله فانما تنعكس فيها جزئية) أى فعكس لاشئ من الانسان

(والعكس)

قوله

(والعكس لازم لغير ما وجد \* به اجتماع الحسنيين فاقصد)

(ومثلها المهمة السلبية \* فانها في قوة الجزئية)

يعنى أن العكس لازم لكل قضية الا التي وجد فيها السلب والجزء وهو المراد بالحسنيين وهى الجزئية السالبة نحو بعض الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة ولا يصدق عكسها وهو بعض الانسان ليس بحيوان وفهم من استثنائهما من اللزوم انها قد تنعكس في بعض المواد نحو بعض الانسان ليس بحيوان وعكسها بعض الحيوان ليس بانسان ومثل الجزئية السالبة المهمة السالبة لانها في قوة الجزئية كقولنا الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة في قوة (١٦٣) قولك بعض الحيوان ليس بانسان

ولا يصح عكسه وهو

الانسان ليس بحيوان قوله

(والعكس في مرتب بالطبع

\* وليس في مرتب بالوضع)

يعنى أن العكس انما يكون

فيما يعرف فيه قلب جزأى

القضية حتى يتميز به العكس

من الاصل وذلك في القضايا

الجملة والشرطية المتصلة

فان الترتيب بين طرفيها

طبيعى بحيث لو أزيل ذلك

الترتيب تغير ذلك المعنى

بخلاف القضية المنفصلة

نحو اما أن تكون الشمس

طالعة واما أن يكون النهار

مفقودا فلا ترتيب فيها

طبيعى أى يقتضيه المعنى

اذ لو أزيل كل واحد من

طرفيها بالآخر لما تغير

المعنى فتقول اما أن يكون

النهار مفقودا واما أن تكون

الشمس طالعة فهو المعنى

الاول لا غيره وان تغيرت

العبارة والاعتبار بالمعنى

لا باللفظ فلا فائدة في

عكسها ولا يسمى هذا

التبديل عكسا فعكس المتصلة كعكس الجملة وانها اذا كانت كلية موجبة انعكست جزئية نحو كلما كان حيوانا

فعكسه قد يكون كلما كان هذا حيوانا كان انسانا على ما قدمناه في أسوار الشرطيات وان كانت كلية سالبة انعكست كنفها سالبة

كلية كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وعكسه ليس البتة كلما كان الليل موجودا كانت الشمس

طالعة واما السلبية الجزئية والمهمة فلا عكس لهما كما تقدم في الجملة وهذا كله على المشهور من صحة عكس الشرطيات كالجملات

ونقل ابن عرفة قولنا آخر عن السراج يمنع عكس الشرطيات مطلقا أى سواء كان العكس بالمستوى أو عكس النقيض بعمومه

واحتج بما يطول جلبه هنا

(والعكس لازم لغير ما وجد \* به اجتماع الحسنيين فاقصد)

(ومثلها المهمة السلبية \* لانها في قوة الجزئية)

بين هذا أن الجزئية السالبة وهى التى اجتمع فيها خستان وهما السلب والجزئية لا عكس لهما وكذا المهمة السالبة لانها في قوتها دليل صدق الاصل في قولك بعض الحيوان ليس بانسان والحيوان ليس بانسان وكذب عكسه في قولك بعض الانسان ليس بحيوان اذ لا يصح سلب اعم عن شئ من افراد الاخص واذ لم تصدق الجزئية السالبة في عكسها لم تصدق الكلية السالبة بالاحرى لأن الجزئية أعم من الكلية وكذب اعم وجب كذب الاخص وتختلف الصدق في مادة واحدة يكفى في بيان عدم الانعكاس كما علمت ثم قال

(والعكس في مرتب بالطبع \* وليس في مرتب بالوضع)

يعنى أن العكس انما يكون في القضايا التى الترتيب بين طرفيها طبعى أى معنى بحيث لو أزيل ذلك الترتيب تغير المعنى وذلك في القضايا الجملة والشرطية المتصلة اللزومية كما تقدم بخلاف القضية المنفصلة نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا فان تبديل طرفيها لا يسمى في العرف عكسا اذ لا تأثير له في المعنى وبحيث القوم غالبا انما هو في المعقولات لا في المفقولات وترتيب طرفي المنفصلة انما هو بالوضع أى لفظى فقط فلك أن تقدم وتؤخر ما شئت منهما والمعنى بحاله لا يتبدل فقولنا اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا معناه أن الزوجية والفردية متعاندتان وهذا المعنى بعينه هو نفس المفهوم مع تقديم الفردية على الزوجية اذ المعنى فيهما هذان الطرفان متعاندان ومراهم بالعكس ما يلزم منه فهم القضية عند التبديل والشئ لا يلزم نفسه فلهذا صرحوا بان المنفصلة لا عكس لهما وليس مفهوم المنفصلة أن الطرف الاول كالزوجية معاندا لاشئ كالفردية حتى يلزم أن يكون مفهومها عند التبديل ان الفردية مثلا معاندة للزوجية

بفرس بعض غير الفرس انسان قول الناطم (والعكس لازم الخ) (قوله بدليل صدق الاصل في قولك بعض الحيوان ليس بانسان) أى مما يكون فيه الموضوع أعم من المحمول والمقدم أعم من التالى في صدق قد لا يكون اذا كان الشئ حيوانا كان فرسا ولا يصدق في عكسه قد لا يكون اذا كان الشئ فرسا كان حيوانا لازوما والتخلف في شئ من المواد دليل على عدم لزوم الانعكاس (قوله وتختلف الصدق في مادة واحدة) أى فصدقهما في قولك بعض الانسان ليس



باب في القياس

هذا هو المقصود والاعظم من هذا الفن اذ به تدرك الاحكام العقلية والشرعية وكيفية استنتاجها واستثمارها وأما معرفة الماهيات برسومها وحدودها وهي التصورات فاما في الحقيقة لاجل هذا المقصد فتقدم فصل التصورات عليه من باب تقديم الوسائل على المقاصد وذلك ان التصديق في نفسه لا بد ان يتقدمه تصور ان الحكم على مجهول لا يفيد والتصورات مكنته بالحدود والرسوم وهي متوقفة على معرفة الكليات الخمس كالتقدم فوجب تقديمها عليها فلما فرغ الناظم من ذلك كما شرع فيما يوصل الى التصديق والموصول الى التصديق يسمى بحجة كالتقدم وهو ثلاثة اشياء قياس واستقراء وتمثيل وبدا الناظم بالقياس لانه اشرف الثلاثة وأقواها وهو كفيل بحصول المطالب التصديقية على سبيل القطع (١٦٤) لا يشاركه فيه غيره بخلاف الاستقراء والتمثيل فانهم مالا يفيدان القطع واليقين

كيسقوله الناظم بعد هذا ولهذا انصرف على القياس غير واحد من أهل الفن ثم لما كان القياس متوقفا على معرفة القضايا اذ منها يتروكب قدم الناظم الكلام عليها وعلى ما يعرض لها من تناقض وعكس ثم اخذ في المقصود \* واعلم ان نظار المنطق في الحجة باعتبارين احدهما معرفة صورتها وكيفيتها ترتيبها وتاليفها والثاني النظر في مرادها من كون الحجة تنبئية أو عقلية بيقينية أولا كاسياني في اقسام الحجة والى النظر الاول أشار الناظم بقوله

وهو غير المفهوم الاول لكنهما متلازمان كما زعم القطب في شرح الشمسية بل معناها ما ذكرناه أولا كانه عليه السعد ومثل المنفصلة الاتفاقية المتصلة فان تبديل طرفيها لا يسمي في العرف عكسا ايضا لان ترتيبهما لفظي لا معنوي بانه عليه ايضا السعد رحمه الله

باب في القياس

هذا هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من هذا الفن اذ هو العمد في تحصيل المطالب التصديقية التي هي اشرف من التصورية وهو في اللغة مصدر فاس الشيء على الشيء أي قدره بقدره وفي العرف ما أشار اليه الناظم بقوله

(ان القياس من قضايا صورا \* مستلزما بالذات قولاً آخر)

جملة صور من قضايا في محل رفع صفة لمقدر أي قول صور من قضايا والقول جنس للقياس المعقول كما بأبيض عكسالة ولا بعض الابيض ليس بانسان اتفاق فلا يسمى ذلك عكسا (قوله وهو غير المفهوم الاول) أي لان المفهوم من معاندة هذا الذل غير المفهوم من معاندة ذلك لهذا لكنهم لم يمتدحوا لمرائهم عن الفائدة ومبني ما ذكره القطب على ما زعمه أن مفهوم مقدم المنفصلة المعاند بالكسر ومفهوم تاليها المعاند بالفتح ولم يرتض ذلك سعد الدين

باب في القياس

(قوله المقصد الاقصى) أي لان التصورات لا تطلب في العلوم الالكونها وسائل الى التصديقات (قوله اذهو العمد في تحصيل المطالب) أي دون غيره مما يوصل الى التصديق من استقراء وتمثيل فهو اذ المقصود اعظم في هذا الفن بالقياس الى التصورات وبالقياس الى سائر ما يوصل الى التصديقات ولذا جعلوا الاستقراء والتمثيل من لواحق القياس كاسياني ومساائل الخصومية على الاستقراء كقولهم الفاعل مرفوع والتمثيل هو القياس الاصولي الذي هو جعل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحيا مل نحو قولهم النبيذ حرام كالخمر بجامع الاسكار (قوله والقول جنس الخ) معناه ان القول

ان القياس لفظ مركب من قضيتين فأكثر واعا قدرنا بالظلالنا ما قال صور من قضايا وهي ألفاظ احصى الى تقدير لفظ أو قول ونحوهما وهو جنس يتناول المركب وغيره وقوله من قضايا صورا أي مركب من قضايا اخرج به اللفظ المفرد والقضية الواحدة الحلية فاسهام كنه من مفردين ويخرج به ايضا المركبات التقييدية كالحدود والرسوم لانها مؤلفة من مفردات لان قضايا وانما فاسام كنه من قضيتين فأكثر لان القياس قد يتركب من قضيتين فقط ويقال له القياس البسيط نحو العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث فهذه اللفظ صور من قضيتين لزم منها انهما قول آخر وهو العالم حادث وقد يتركب من أكثر من قضيتين ويقال له القياس المركب نحو التماس أخذ للمال خفية وكل أخذ للمال خفية فهو سارق وكل سارق تقطع يده فهذه ثلاث قضايا يلزم عنها أن التماس تقطع يده على أن الناظم سيذكر القياس المركب في قوله \* ومنه ما يدعونه مركبا \* لكونه من جميع قدر كبا الخ فينبغي أن يحمل قوله من قضايا صورا على ما تركب من قضيتين فقط بناء على أن التثنية جمع في المعنى فعبر عن المتبني بصيغة

الجمع لا يكون في كلامه تكرار مع ماسياني له والصحيح عند المحققين أن القياس المركب يرجع الى البسيط وأنه قياسات طويت نتائجها أي لم تذكر واستغنى عنها لاهمها وهي صوريات لما بقي من المقدمات ولذلك سمي قياسا مركبا لكونه يرجع الى البسيط لم يذكره كثير من أهل الفن فكان من حق من بنى تأليفه على الاختصار أن يستغنى عنه والله أعلم وخرج بقوله مستلزما قياس الاستقراء والتمثيل فان قضاياهما لا تستلزم شيئا لا مكان تخالف مدلوليهما \* ومنه في قوله بالذات أن يكون الاستلزام المذكور ذات تأليف القضايا واحد مترتبة على الذات القضايا بل بواسطة مقدمة أخرى أجنبية عن قضيتي القياس فيخرج عن هذا قياس المساواة فانه يستلزم قولاً آخر وهي النتيجة كقولنا مساو لب وب (١٦٥) مساو لج فانه يلزم منه أ مساو لج

لكن لا لذات هذا التأليف بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي قولنا كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب وكقولنا زيد مساو لعمرو وعمرو مساو لعمرو فانه مما يستلزم ان زيد مساو لعمرو لكن بواسطة العلم بأن شيئا مساو لشيء واحد هي في نفسها متساوية أو بان مساوي المساوي شيء مساو لشيء وكذا قياس المقدمية كقولنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم على الرسل في الفضيلة وهم مقدمون على الملائكة على الصحيح فيلزم منه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم في الفضيلة على الملائكة بواسطة مقدمة أجنبية وهي قولنا وكل مقدم على الرسل مقدم على ما الرسل مقدمون عليه في الفضيلة

انه جنس للقياس الملقوظ والمراد هنا الاول لقول السيد ان اطلاق القياس على الملقوظ مجاز لا لانه على المعقول وقوله من قضايا يخرج القضية الواحدة والركب الناقص كالاضافي ومراده من قضيتين فأكثر بناء على أن التثنية جمع في المعنى والمراد من جنس القضايا وعلى كل فهو شامل للقياس البسيط وهو ما تركب من قضيتين وللمركب وهو ما تركب من أكثر من قضيتين وذكره الناظم في قوله \* ومنه ما يدعونه مركبا \* الخ وقوله مستلزما يخرج الاقوال المركبة التي لا تستلزم قولاً آخر ولو كانت تسمى دليلة كالا استقراء والتمثيل اذ لم يفرغ في قالب القياس المنطقي فانه ما بعد تسليم مقدماته لا يقطع بلزوم المدلول لهما و يأتي بيانه ما ان شاء الله في كلام الناظم وقوله بالذات يخرج للقول المؤلف من قضايا اذا لزم منه قول آخر لا لذاته بل لخصوص المادة أو بواسطة مقدمة غريبة فالاول كقولنا لا شيء من الانسان يحجر ولا شيء من الحجر يصاهل فانه يلزمه لا شيء من الانسان يصاهل وهو صادق لكنه لا يلزم لخصوص المادة لذات المقدمتين بدليل انك لو جعلت الناطق في الكبرى بدل الصاهل لكذبت النتيجة مع المقدس يشمل المعقول والملقوظ لان القول يطلق عليهما والقياس الملقوظ انما هو قياس من حيث انه دال على معنى معقول وهو جنس يتناول كل مركب ولا يسمى غير المركب في عرفهم قولاً ولا يصح جعل القول هنا شاملا لنوعين لان فيه جمع حقيقتين في تعريف فلذا قال الشارح والمراد هنا الخ (قوله بناء على أن التثنية جمع في المعنى) أي فيكون أطلق الجمع وأراد التثنية وكنه ما يستعمل (قوله والمراد من جنس القضايا) أي فلا يكون مقيداً بما دل عليه لفظ الجمع من ثلاثة فأعلى وهذا كما تقول الكلام يتألف من الاسم والفعل والحرف وان كان لا يشترط اجتماعها فان قيل اذا أريد الجنس دخلت القضية الواحدة والجمع على اشتراط اثنين فقط فخواه بان قوله صور يرفع ذلك لانه بمعنى ألف ولا يعنى مطلق التأليف بل تأليفا مخصوصا هو من القضايا كما أفاده تقييده بذلك (قوله اذ لم يفرغ في قالب القياس المنطقي) كما اذا قلنا في التمثيل النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمها الاسكار وهو موجود في النبيذ فالملطوب النبيذ حرام ومقدماته هي ما بعده فبعد تسليمه لا يلزم علة لان النبيذ حرام لا مكان أن يوجد فارق بين النبيذ والخمر يلغي اعتبار الاسكار فيه وينتفع من الحاقه بالخمر في التحريم اما اذا فرغنا فيه فيفيدان القطع بالزوم كقولك النبيذ مسكر وكل مسكر حرام وان كانت النتيجة ظنية لكون مقدمتي القياس ظنيتين وكقولك في الاستقراء هذا آكل وكل آكل يحترق فبذلك الاسفل فهو قياس منطقي للقطع بلزوم النتيجة وان كانت الكبرى ظنية فقولنا في الخمر هذا فاعل وكل فاعل مرفوع قياس منطقي وانما الاستقراء دليل كبراه (قوله لذات المقدمات) أي بل لما علم من خارج

وخرج بقوله قولنا آخر ما تألف من قضيتين لا يشتركان في وسط فانه يستلزم قولاً واحداً المقدمتين لان المركب مستلزم لجزئه فلو قلنا كل انسان ناطق وكل فرس صاهل لصدق عليه أنه صور من قضايا مستلزما لقول وذلك القول هو مقدمتين لا قول آخر فلو لم يقل آخر لكان كل ما صور من قضايا أي قضايا كانت يصير قياسا والمراد أن القول اللازم وهو النتيجة يجب أن يكون مغايرا لكل واحد من القضايا ومعه في لزوم النتيجة للقياس أن الانسان اذا سلم حجة القضايا يلزمه تسليم حجة النتيجة ويحصل له اليقين بها ولا يمكنه الامتناع من ذلك فاذا سلم مثلا أن كل انسان حيوان وسلم مع ذلك أن كل حيوان جسم وكان معنى القولين حاضر في ذهنه على هذه الهيئة وله أهلية في التلطف لدخول الموضوع وهو انسان في محوله وهو حيوان جزم حينئذ بان كل انسان جسم واضطر الى الاقرار بما ليس له أو بقلبه وشمل هذا التعريف القياس الاستقرائي والاستثنائي كما سبق في الناطم اليهما



صدق المقدمتين وأما الثاني فالمراد بالمقدمة الغربية أن تكون أجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس كقياس المساواة وهو ما تركب من قضيتين متعلقين بمحمول أو لا هما يكون موضوع الأخرى كقولنا الإنسان مساو للناطق والناطق مساو للكاتب فيلزمهم الإنسان مساو للكاتب لكن لا لذاته ما بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو لساو الشيء مساو للشيء ولهذا لم يتحقق ذلك المزوم الا حيث تصدق هذه المقدمة نحو التغير لمزوم للحدوث والحدوث لمزوم للافتقار يستلزم التغير لمزوم للافتقار بواسطة أن مزوم المزوم مزوم وأما اذا لم تصدق تلك المقدمة الأجنبية فلا يحصل منه شيء كقولنا الإنسان مبين للفرس والفرس مبين للناطق فلا يلزمه أن الإنسان مبين للناطق لعدم صدق أن مبين المبين مبين وكقولنا الثلاثة نصف ستة والستة نصف اثني عشر فلا يصدق الثلاثة نصف اثني عشر لعدم صدق أن نصف النصف نصف فان قلت وكذا الانتاج في الشكل الاول بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن المدرج تحت المدرج مندرج أجيب بانها ليست أجنبية بل هي مفهوم صورة القياس فهي بيان لزوم النتيجة لصورة القياس في أي مادة فرضت ودخل في التعريف القياس الكامل كالشكل الاول وغير الكامل وهو ما يتوقف انتاجه على مقدمة غير أجنبية بل عكس الاحدى المقدمتين كما يأتي في رد الاشكال غير الاول الى الاول وقوله قولا آخر يخرج المقدمتين باعتبار استلزامهما لاحدهما ما استلزام الكل لجزئه فلو لا هذا القيد لدخل كل قضيتين سواء كانتا على تأليف قياس منتج أم لا قال السعد وفيه نظر لانا لان سلم انهما لازمة عن المقدمتين فان معنى اللزوم عنهما ان يكون لهما

من مبانى الإنسان لاهل (قوله فالمراد بالمقدمة الغربية أن تكون أجنبية) اعلم أن القوم يقسمون الغربية الى أجنبية أي غير لازمة لاحدى المقدمتين كافي الشارح والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فان هذا يستلزم أن جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة مقدمة تكون عكس نقیض المقدمة الثانية وهي كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس بالنسبة الى هذه المقدمة اللازمة والشارح تبعا للسومى كانه لم يرتض ذلك فاقترع على القسم الاول وكانه يسوي بين المدين بعكس النقيض والمدين بالمستوى في أن كلامهم اذا دخل والمناطق المفسر والمقدمة الغربية بما تكون حدها مغايرة لحده والقياس فروق بين العكس المستوي وعكس النقيض ومستند الشارح ومتبوعه في ذلك أن الشيخ سعد الدين قال بسبب ذلك أي التفريق أنهم اعتقدوا وجوب تكرار الحد الوسط وهو حاصل في المدين بالعكس المستوي دون عكس النقيض وهذا الوجوب مما لا يقتضيه تعريف القياس اهـ لكن قال اليوسى مقتضى عبارتهم حيث يقولون هذا على هيئة قياس وهذا ليس على هيئته أن لا يسمى قياسا منطقيا الاما تكريره الحد الوسط مع غيره من الشروط فانظره (قوله متعلق بمحمول أو لا هما يكون موضوعا للأخرى) بيانه في المثال ان المتعلق هو الناطق والمحمول هو مساو (قوله فان قلت الخ) أصل هذا اليراد للغيري والذي أجاب عنه بما ذكر الهلالى وزاد فان الاندراج المذکور مأخوذ من المقدمتين لامن خارج (قوله القياس الكامل) المراد بالكمال ما لا يتوقف في انتاجه على بيان بل يكفي وضع مقدماته في تسليم نتيجته كالشكل الاول (قوله كما يأتي في رد الاشكال غير الاول) أي عند غير القائل بل بان انتاج الثاني والثالث بين في نفسه غنى عن الرد الى الاول وأما عنده فيكونان كاملين (قوله آخر) أي مغايرة وفيه إشارة الى وجوب مغايرة النتيجة لكل من المقدمتين لان النتيجة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين ولانه لو لم تعتبر المغايرة لزم أن يكون كل قضيتين قياسا كقولنا كل إنسان حيوان وكل حجر جاد فانهما يستلزمان احدهما ضرورة

وتميل أيضا ما كان من القياس صادق القضايا كما تقدم تمثيله وما كان كاذب المقدمات نحو كل إنسان إفرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي والخطابي والشعري والسوفسطائي وذلك ان معنى لزوم الشيء للشيء هو كون الشيء يحمي له وجودا لازما وان كان لا يوجد هو ولا لازمه قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد نافع الفساد لازم لتعدد

الأكهة مع ان التعدد معدوم والفساد اللازم له معدوم \* واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه وقبل تكميله تسمى مطسوبا وبعد تكميل الاستدلال تسمى نتيجة \* واعلم أيضا أن استلزام مقدمات القياس النتيجة عند أهل السنة هو يجري عادة الله بخلقها عند احتضار مقدمتين ولو شاء لم يخلقها وعند الحكماء بالاضطرار وعند المعتزلة بالتولد وسأني بيان هذا في قول الناظم \* وفي دلالة المقدمات \* على النتيجة خلاف أي \* عتلى أو عادى أو ولد \* الخ

قوله (ثم القياس عندهم قسمان \* فنه ما يدعى بالاقتراني) (وهو الذي دل على النتيجة \* بقوة واختص بالجلية) يعني أن القياس الذي سبق تعريفه ينقسم عند المناطق الى قسمين اقتراني ومرطبي فالشرطي يأتي والاقتراني بدأ به فعرفه بقوله وهو الذي دل على النتيجة بقوة فقوله الذي دل جنس يتناول كل دال وقوله على النتيجة يخرج لمساعد القياس الاستثنائي فأخرجه بقوله بقوة فان الاستثنائي يدل بالفعل على النتيجة أو نقیضها لا بالضرورة وذلك أن النتيجة لازمة للقياس والقياس لمزوم كدال عليه التعريف السابق في قوله \* مستلزما بالذات قولا آخر \* فلا بد أن يكون المزوم دالا على لازمه فان دل القياس على النتيجة بالمعنى لا بالتصريح فهو الاقتراني وهو معنى دلالة بالقوة اذ قوة اللفظ هي معناه وان دل على النتيجة أو على نقیضها باللفظ لم يكن أي يذ كر مادتها وصورتها فهو الاستثنائي ومادة النتيجة هي طرفاها والترتيب الذي فيها هو صورته وسأني بيان (١٦٧) ذلك وتمثله في فصله ان شاء الله تعالى

دخل في ذلك وظاهر أن المقدمة الاخرى لا تدخل لها في ذلك اهـ وحيث يكون قوله آخر لجزء البيان لا لاخراج وأورد على اشتراط المغايرة أن اذا قلنا كل إنسان إنسان وكل إنسان حيوان فانه ينتج عين الكبرى والجواب انما منع كون هذا ونحوه قياسا لان كل إنسان إنسان ليس بقضية اذ لا بد في القضية الموجبة من تغير الطرفين مفهومها واتحادهما ماصدوقا وحيث كانا متحدين من كل وجه بطل حل أحدهما على الآخر لانه عن الفائدة وشمل التعريف القياس الصادق المقدمات وغيرها فشمّل البرهاني والجدلي والخطابي والشعري والسوفسطائي \* واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه مطسوبا وبعد تكميله نتيجة ثم قال (ثم القياس عندهم قسمان \* فنه ما يدعى بالاقتراني) (وهو الذي دل على النتيجة \* بقوة واختص بالجلية)

اعلم أن القياس قسمان اقتراني واستثنائي وذلك انه لا بد أن يشمل على المطلوب الذي هو النتيجة والالام استلزام الكل للجزء لكن احدهما غير مغايرة فخرجت بقيد المغايرة كما أشار الى ذلك الشارح بقوله وقوله قولا آخر يخرج المقدمتين (قوله وظاهر أن المقدمة الاخرى لا تدخل لها في ذلك) أي بخلاف القياس فان لكل من مقدمتيه على الانفرد دخلا في النتيجة لان أحد الجزأين من الصغرى والاخر من الكبرى (قوله فانه ينتج عين الكبرى) أي لا قولا آخر مغايرا (قوله من تغير الطرفين مفهومها واتحادهما ماصدوقا) أي تغيرهما ذاهنا واتحادهما خارجا وحيث اتحد في الذهن وفي الخارج فليست بقضية كما يدل عليه ما تقدم في محب القضاء (قوله الصادق المقدمات وغيرها) فالصادق المقدمات كقولنا كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم وغيره هو القياس الكاذب المقدمات كقول القائل كل إنسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي الخ وذلك لان معنى لزوم الشيء للشيء هو كون الشيء يحمي له وجودا لازما وان كان لا يوجد هو ولا لازمه (قوله البرهاني والجدلي الخ) سيأتي شرح هذه الاقسام كما ان شاء الله تعالى عند تعرض الناظم لها (قوله دعوى) أي ان النتيجة التي هي الحكم المطلوب ثبوته تسمى قبل الشروع في الاستدلال على ثبوتها دعوى أي لان المتكلم ادعى ثبوتها بالاقامة دليل وبعد أن يشروع في الاستدلال وقبل تمامه تسمى مطلوبا لانها لما سبق الدليل على ثبوتها اصارت مطلوبة الثبوت وبعد ان يكمل الاستدلال وبفرغ منه تسمى نتيجة وحجة لان من تمسك بها حجة خصمه أي غلبه \* (قول الناظم ثم القياس عندهم الخ)

عليها أيضا من اشتغال الكبرى عليها وهي قولنا وكل مسكر حرام فكانه قبل النبذ حرام لانه من أفراد المسكر والله أعلم وسمى الاقتراني اقترانيا لاقتران حدود القياس الثلاثة فيه من حيث ان الوسط يقترن بكل واحد من طرفي المطلوب بخلاف الاستثنائي وأما قوله واختص بالجلية فقتضاه أن الاقتراني لا يكون في القضايا الشرطية وفيه نظر فقد ذكر غير واحد أنه يوجد في الشرطيات كافي الحليات وانتهى تركب من متصلتين ومن منفصلتين ومن متصلة ومنفصلة ومن احدهما مع حاية كافي تحتصرها ساغوج وغيره وتوسعوا فيه وفي تقسيماته توسعا كثيرا مما لا يحصى كغير نفع للبندى اقوله الله ما له قال بعض الفضلاء وانما هو من باب التفتن والتوسع في هذا العلم قال وهو عما افتقر الشيخ ابن سينا باستقباطه واستخراج فوائده وانه لم يسبق لذلك وانه حصله بعد سنين كثيرة اهـ وظاهر كلام ابن الحاجب



كلامه كلام الناظم فانه  
أشار إلى أن القياس الاقتراعي  
يكون بغير شرط ولا تقسيم  
أي ليس فيه مقدمة مستقلة  
على شرط وهي المتصلة  
ولا تقسيم وهي المنفصلة  
فأعرض عليه بعض  
نبراهه بما ذكرناه ونطاف  
له الشيخ العصفدي في تقرير  
كلامه بما يدفع الاعتراض  
فقال مانصه الاقتراعي بغير  
شرط ولا تقسيم أي يقتصر  
على هذا القسم وتسمى  
الاقتراعات الجملية ولم  
يتعرض للقسم الآخر وهو  
مانيه تقسيم أو شرط  
وتسمى الاقتراعات الشرطية  
لقله جدواها وكثرة تشعبها  
وبعد أكثرها من الطبع  
أه بالفظه وزاد ابن هرون  
جوابا آخر وهو أن الاقتراعي  
الشرطي لما كان غير  
مذكور في كتب المتقدمين  
لكونه غير يقيني الانتاج  
مع قلة الحاجة إليه لم يعتبره  
المصنف ولم يعد في  
القياسات الاقتراعية ولهذا  
خص الاقتراعي بالجملية أه  
بلفظه وبخبره هذا مذكور  
لناظم والله أعلم قوله  
(فان ترددت كيبه فركبا  
مقدماته على ما وجبا)  
(ورتب المقدمات وانظرا  
صحجها من فاسد مختبرا)  
(فان لازم المقدمات  
بحسب المقدمات آت)

لما كانت النسبة بين طرفي المطلوب مجهولة احتج في القياس إلى أمر ثالث يكون معلوم النسبة إلى  
كليم ما فنشأت من ربطه بموضوع المطلوب أو مقدمه قضية ومن ربطه بمجموله أو تاليه أخرى فكان  
قضيةين مشتلتين على أربعة أطراف في اللفظ وهي ثلاثة في المعنى وتسمى القضيةتان مقدمتين من حيث  
الاستدلال بهما وأحد طرفي أحدهما موضوع المطلوب أو مقدمه ويسمى الأصغر لأنه غالبا أخص  
من الطرف الآخر لا مطلوب والأخص أقل أفرادا وأحد طرفي المقدمة الأخرى هو محمول المطلوب أو  
تاليه ويسمى الأكبر لأنه أعظم من الأول غالبا فهو أكثر أفرادا والطرف الآخر لكل من المقدمتين  
هو الأمر الثالث المعلوم النسبة إلى طرفي المطلوب ويسمى الحد الأوسط لأنه واسطة في الحكم بالأكبر  
على الأصغر في المطلوب سواء توسط في اللفظ كما في الشكل الأول أم لا ويسمى أيضا بالمكرر لأعاده في

(قوله يعني أو على نقضها) فيه نظر بل لا يشتمل على نقضها كما قد يكون ذلك في الاستثنائي (قوله دون  
صورتها) أي هيئتها من الترتيب والتقديم والتأخير (قوله وسمى اقتراعا لاقتران الحدود فيه) أي حدود  
القياس الثلاثة بعضها مع بعض (قوله من غير فصل بأداة استثناء) كما في القياس الاستثنائي وقيل سمي  
اقتراعا لاقتران الأوسط فيه وهو الطرف المكرر بكل من الأصغر والأكبر (قوله وهو ظاهر ابن  
الحاجب) فانه ذكر أن القياس الاقتراعي يكون بغير شرط ولا تقسيم أي ليس فيه مقدمة مستقلة على  
شرط وهي المتصلة لاشتمالها على حرف الشرط ولا تقسيم وهي المنفصلة لاشتمالها على حرف التقسيم  
وهو لما (قوله أجيب عنه) هذا الجواب أحسن من الجوابين الذين ذكرهما قدورة (قول  
الناظم فان ترددت كيبه الخ قوله مقدماته) جمع مقدمة بالأكبر عند الجمل العفدي وقد نفخ  
بناء على تعدد فعلها ولزومه فن كسر جعلها مأخوذة من قدم بمعنى تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا  
ومن فتح أخذها من قدم المتعددي وهي عند المناطقة قضية المجعولة جزئ الدليل أي القياس سميت  
بذلك لتقدمها المطلوب أخذها من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه (قوله مجعولة) أي

الصغير في قوله تركيبه عائد إلى الاقتراعي الجلي والمعنى انك اذا أردت تركيب هذا القياس الاقتراعي فاجمع مقدماته وهي القضايا التي  
يركب منها على ما يجب جمع وترتيبها من الاتيان بوصف جامع بين طرفي المطلوب وهو الحد المكرر وبه صار قضيتين أحدهما  
مستقلة على موضوع المطلوب وتسمى الصغرى والأخرى على محموله وتسمى الكبرى ولا بد من تقديم الصغرى على الكبرى واليه أشار  
بقوله ورتب المقدمات وأما قوله وانظر الصححها من فاسد مختبرا بمعنى يداه لا بد من ترتيب المقدمات من النظر في صححها ألا تصح النتيجة  
الأجدة مقدماته ولا بد أيضا من اختبارها هل هي قطعية يقينية أو اعتقادية (١٦٩) أو ظنية فان كانت المقدمات أو

الثانية وبذكره فيها حصل الارتباط بين المقدمتين وتسمى الاطراف الثلاثة بالحدود ولا بد من حد الشيء  
وطرفه منتها وهو منتهى المقدمتين فهذه كيفية تركيبه المشار إليها بقوله \* فركبا مقدماته على ما  
وجبا \* والالف في ركبها بدل من نون التوكيد الخفيفة وكذا في قوله وانظرا وأراد بالمقدمات أقل  
الجمع وهو اثنان وهذا القدر في القياس البسيط كاف وسيأتي الكلام على المركب ولا بد من ترتيب  
المقدمتين واختبار الصحح منها من الفاسد اذا لا تصح النتيجة لزوما لا بعد صحة المقدمتين لانها لازمة  
لهما ولازم المقدمتين بحسبهما فلا يلزم صدقه الا بصدقهما قال ابن سينا الحق أن كان القياس  
صحح التأليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة أه فأما ان كذبتا أو أحدهما  
فقد نكذب النتيجة فحوكل انسان جبر وكل جبر جاد وقد تصدق فحوكل انسان صهال وكل صهال  
حيوان ثم قال (وماس المقدمات صغرى \* فيجب اندراجها في الكبرى)

اذ لو كانت معلومة لم تحتاج إلى استدلال وقياس (قوله وتسمى الاطراف الثلاثة بالحدود) وبذلك  
سميها صاحب الطريقة فقال

حدوده ثلاثة فاحكم \* عليه في المطلوب أصغر علم

ومابه حكم أكبر وما \* جاء لجمع وسطا قد علما

(قوله فلا يلزم صدقه الا بصدقهما) أي لان صدق المزوم يوجب صدق اللازم وبما يناسب فما قيل  
في التهنئة بولادة ابن دقيق العيد

هنت بالبر التي ومن يكن \* براتقيا مثل ذلك ينتج

ان المقدمتين مهما كانتا \* صدقانهما النتيجة تخرج

(قوله وقد تصدق) أي لان النتيجة لازم للمقدمتين وكذب المزوم لا يوجب كذب اللازم بخلاف  
صدق المزوم فانه يوجب صدق اللازم كما تقدم وأورد على لزوم صدق النتيجة عند صدق مقدماتها  
صورتان الأولى اذا قلت الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كذب  
مع صدق مقدمتيه والثانية اذا قلت الاربعة عدد وكل عدد ما زوج وإما فرد فانه ينتج الاربعة إما  
زوج وإما فرد وهو كذب أيضا مع صدق المقدمتين قلت أجيب عن الأولى بأنهما من الضروب العقيمة  
التي لا تنتج بيانه ان الصغرى مركبة من قضيتين أحدهما موجبة وهي الانسان ناطق والأخرى سالبة  
وهي ليس غير الانسان ناطق غير عنها بقوله وحده ومتى كانت الصغرى سالبة في الشكل الأول لم تنتج  
وعن الأخرى انهما أيضا عقيمة وبيانه ان الكبرى في قوة قضيتين جريئتين أحدهما باهض العدد زوج  
والأخرى بعض العدد فرد غير عنهما بالعدد ما زوج وإما فرد وهي كانت الكبرى جريئة في الشكل الأول  
لم تنتج (قول الناظم ومامن المقدمات صغرى البيت) ليس صغرى وكبرى بل أن اذ لم يردوا بالاصغر

(٢٢ - شرح السلم)

الصغرى أخص من الكبرى في الأغلب واندرج الخصوص في العموم واجب فحواله عالم متغير  
وكل متغير حادث فالعالم أخص من المتغير قل ذلك تقول العالم متغير حكم خاص بالعالم وكل متغير حادث حكم عام للعالم وغيره فيلحق العالم  
(قوله فحواله عالم متغير وكل متغير حادث فالعالم أخص الخ) قوله العالم أخص من المتغير أورد عليه ان العالم كل موجود سوى الله وصفاته  
فاذا كان المتغير أعظم من العالم وجب انفراد به لا يكون من العالم وليس الأدوات وصفاته والمتغير علمه محال فالصواب ان المتغير مساو  
للعالم فاجيب بأن المتغير من حيث هو أعم من العلم اذ المتغير يجوز أن يكون عالما وغير عالم وردبانه أن أرد به ولعن حيث هو أنه



حادث الآن هذا الاندراج خاص بالشكل الاول ولا يستقيم في غيره وقد وقع لان الحجاب نحو ما ذكره الناظم من وجوب الاندراج فاورده عليه مثل ما ذكرنا من أن ذلك في الشكل الاول فقط وأوجب بان غير الشكل الاول يرجع للاول بطرق مذكورة في المطولات فكان الاندراج وجوده في جميعها وإضافته في انفرادها كان المحمول في المقدمة من أعم من الموضوع كما مثلنا وأما إذا كان فيهما مساو بالموضوع كقولنا كل إنسان ناطق وكل ناطق بشر لم يصح ان يقال ان الصغرى أخص من الكبرى وقد يجب بان الغالب في المحمول ان يكون أعم من الموضوع قوله (وذات حد أصغر صغراهما \* وذات حد أكبر كبراها)

لماذا كررنا المقدمة الصغرى يجب اندراجها في (وأصغر فذلك ذواندراج \* ووسط يلغي لدى الانتاج) الكبرى كان ذلك مظنة سؤال يقول ما هي الصغرى التي حكمت عليها الاندراج وما هي الكبرى التي تدرج فيها الصغرى فعرهها

أعم مفهومها وباطل ادعاءهم لاعتبار من (١٧٠) حيث المفهوم واعايعته بر من حيث المصدق فالمفهوم الذي كثرت افراده

يعني ان المقدمة الصغرى وهي ذات الحد الاصغر من درجة في الكبرى وهي ذات الحد الاكبر وفي الحقيقة الاصغر هو المندرج تحت الاوسط المحكوم عليه بالا كبر كما يأتي ليازم الحكم بالا كبر على الاصغر وهو المطلوب فلو استغنى بقوله الآتي \* وأصغر فذلك ذواندراج \* عن هذا البيت كان أولى ولفظ ابن الحجاب ووجه الدلالة في المقدمة ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب اندراج الخصوص في العموم فينتج موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة اه ثم هذا الاندراج خاص بالشكل الاول لكن لما كان غير من الاشكال راجعا في بيانه اليه أطلق الناظم فيه ولا فرق في هذا الاندراج بين أن يكون الاوسط أعم من الاصغر نحو كل عربي إنسان وكل إنسان حيوان وهو ظاهر أو مساويا له نحو كل إنسان ناطق وكل ناطق حيوان لانهما وان تساويا في الصدق لكن الاصغر مراد منه ذاته والاوسط مفهومه وذات الاصغر أخص من مفهوم الاوسط فصح الاندراج وبهذا يجب عن الاندراج في نحو العالم متغير وكل متغير حادث لان العالم والمتغير مستويان في الصدق وقيل ان المتغير أعم لقصر العالم على الموجود الممكن وزيادة المتغير بالاحوال الحادثة ككون الشيء أبيض أو أسود والاضافات الاعتبارية كالابوة والبنوة لانها من المتغير وليست بوجوده والاندراج حينئذ ظاهر ثم قال (وذات حد أصغر صغراهما \* وذات حد أكبر كبراها)

(وأصغر فذلك ذواندراج \* ووسط يلغي لدى الانتاج) قد تقدم أن حدود القياس ثلاثة أحدها الاصغر وهو موضوع المطلوب أو مقدمه والمقدمة المشتملة عليه تسمى الصغرى والثاني الاكبر وهو محمول المطلوب أو تاليه والمقدمة المشتملة عليه تسمى الكبرى والثالث الحد الوسيط الجامع بينهما وفيه يندرج الاصغر وعند الانتاج يحل الاكبر على الاصغر ويأتي الوسط نحو العالم متغير وكل متغير حادث نتيجة العالم حادث وذلك واضح

والا كبر التفضيل على معنى من بل على معنى فاعل فصحت المطابقة ولو لم يحل بال ولم يصف قال ابن هاني كأن صغرى وكبرى من فواقعها \* حصياء دز على أرض من الذهب

وكما يقول النحويون جملة صغرى وكبرى والعروضيون فاصلة كبرى وصغرى (قوله وذات الاصغر أخص من مفهوم الاوسط) أي وان تساويا صدوقا (قوله ولا فرق) فيه إشارة للرد على قدوره حيث

يجري في هذه المراتب الاربعه فان الاجرام والاعراض يدخلها المتغير وكذا الاحوال الحادثة وكذا الاعتبارات كالقبلية قائماتزول بالمعية والمعية تزول بالبهودية وكذا السلب والاعتبار فان الصبي ليس بالغ فاذا بلغ زال هذا السلب وليس بزنا فاذا تزنا زال هذا السلب وليس بحاج ولا صائم فاذا صام وصام زال هذا السلب وهكذا اوالعالم خاص بالمرتبتين المتقدمتين فيكون المتغير أعم لانفراده بالمرتبتين الاخيرتين ورد بان ذلك صحيح لو لم يقيد المتغير بالحادث حيث قبل وكل متغير حادث أما حيث قيد به فانه يجب قصره على المرتبتين الاوليتين لان الحدوث خاص بما يكون موجودا أو ثابتا نص عليه ابن عرفة في علم الكلام قال والمتغير أعم بردي حيث لم يقيد بالحادث أما اذا قيد به كما قلناه يساوي العالم فتعذرت الجملة الاله لان يقال ان الحدوث هنا أطلق على معنى عام يشمل به المراتب الاربعه فيكون مساويا للمتغير ويكون العالم أخص منهما والله أعلم

أعم والذي قلت افراده أخص فالعموم والخصوص منثوهما الانفراد لا الحقائق وأيضاً فالانسان ان مفهوم المتغير أعم من مفهوم العالم ولم لا يجوز العكس أو يكون بينهما التباين مفهومهما والتساوي مصدوقا على قاعدة المتساويين وان أريدانه أعم مصدوقا لزم عليه المحذور السابق من ثبوت التغير للقديم وهو محال وأجيب بأن المراتب متعددة مرتبة الوجود الخارجي وهي مرتبة الاجرام والاعراض ومرتبة الاحوال على القول بثبوتها وهذاان المرتبتان هما العالم ومرتبة الاعتبارات العقلية كالقبلية والبهودية والمعية والابوة والبنوة ومرتبة السلب فالتغير

بما ذكر ولذا كان ينبغي تقديم هذا البيت على الذي قبله لان الحكم على الشيء فرع عن تصوره ويعني أن المنطقيين اصطلاحوا على تسمية مقدمتي القياس كل واحدة باسم يخصها فسموا احدهما صغرى وهي المشتملة على الحد الاصغر والاخرى كبرى وهي المشتملة على الحد الاكبر والحد الاصغر موضوع المطلوب والا كبر محموله وانما هو موضوع المطلوب أصغر لانه في الغالب أخص من المحمول فيكون أقل أفرادا وسميت المقدمة المشتملة عليه صغرى لانها ذات الاصغر ومحمول المطلوب حد أكبر لانه في الغالب أعم فيكون أكثر أفرادا وقيل للمقدمة المشتملة عليه كبرى لانها ذات الاكبر وحدود الشيء أطرافه وأجزاءه التي يتركب منها وعلم أن الأصل في المطلوب الذي يستنتج ان يكون من قضية ذات طرفين أي جزأين محكوم به ومحكوم عليه فالمحكوم به موضوعها ويسمى الاصغر والمحكوم عليه هو محمولها ويسمى الاكبر ولما كان هذا المطلوب محمول النسبة اذ لو كان معلوم النسبة لم يحتاج الى الاستدلال احتج بأدب القياس الى أمر ثالث زائد على طرفي المطلوب يكون هذا الزائد معلوم النسبة لكل واحد من طرفي المطلوب فينشأ من نسبته الى موضوع المطلوب قضية تسمى مقدمة صغرى ومن نسبت الى محمول المطلوب قضية تسمى مقدمة كبرى والامر الثالث الذي علمت نسبته لكل واحد منهما يسمى حدا اوسطا متوسطه بينهما وهو الذي يجمع بين طرفي المطلوب ويقال له الحد المذكر لتكرره في المقدمتين اذ لو لم يكرر لم يكن بين المقدمتين ارتباط ولم تكن النسبة فيهما مالتى واحدا فلا حل ذلك كانت أطراف مقدمتي القياس أربعة في اللفظ وثلاثة في المعنى والثالث هو الوسط الذي يأتي في الانتاج واليه أشار بقوله \* ووسط يلغي لدى الانتاج \* فسيك البيت والصغرى من مقدمتي القياس هي المقدمة صاحبة الحد الاصغر أي المشتملة عليه والكبرى هي المقدمة صاحبة الحد الاكبر أي المشتملة عليه (١٧١)

فيكون قوله صغراهما مبتدأ وخبره قوله وذات حد أصغر وكذا قوله كبراها وما يصح العكس فحصل من هذا انهم اصطلاحوا على تسمية مقدمتي القياس صغرى وكبرى وعلى تسمية أجزائهما الحد الاصغر والاكبر والوسط فهي ثلاثة أجزاء وان كانت أربعة في اللفظ وهذه الأجزاء تسمى حدودا

### فصل

(والشكل عندهؤلاء الناس \* يطلق عن قضيتي قياس)

(من غير أن تعتبر الاسوار \* اذ ذلك بالضرب له يشار)

يعني أن مجموع قضيتي القياس يسمى شكلا باعتبار الهيئة الحاصلة له من وضع الحد الوسيط في المقدمتين أي حالته من كونه موضوعا ومحمولا وتاليا ويسمى ضربا وقرينة باعتبار الاسوار أي إيجاب المقدمتين وسلب ماوكنتهما وجزئيتهما

خص الاندراج بما اذا كان المحمول أعم \* (قول الناظم الشكل الخ) الشكل لغة المنزل والهيئة ولذا هي القياس عند المناطقة شكلا لكونه على هيئة مخصوصة وتعد الاشكال بحسب تعدد الهيئات وأما الضرب لغة فهو النوع وقد يتحد الشكل مع اختلاف الضرب كما في ضرب الشكل الاول وقد يكون بالعكس فيتحد الضرب مع اختلاف الشكل كالضرب الاول من الشكل الاول والضرب الاول

وأطرافه على ما تقدم بيانه وأما قوله \* وأصغر فذلك ذواندراج \* فيستغنى عنه بالبيت الذي قبل هذا ويحيز في من البحث ما قد مناه والله تعالى أعلم قوله

### فصل

(والشكل عندهؤلاء الناس \* يطلق عن قضيتي قياس)

لما تكلم الناظم على حقيقة القياس وعلى مقدمتيه وأجزائهما مائرا على أن يتكلم على أشكال ذلك القياس وهي أنواعه باعتبار رجوع طرفي المطلوب مع الطرف الثالث المشترك بين طرفي المطلوب وهو الحد الوسيط وأن موضوعه منهما فالكيفية الاجتماعية هي الشكل واليه أشار الناظم في البيت المذكور بقوله يطلق عن قضيتي قياس معناه أن الشكل عند المنطقيين هو اجتماع قضيتين جمعتا لقياس احترازا من جمع قضيتين لا قصد ذلك فليس بشكل والمراد بقضيتي القياس الصغرى والكبرى ويجعلها جزأين قياس يسميان مقدمتين وقد تقدم بيان ذلك قوله (من غير أن تعتبر الاسوار \* اذ ذلك بالضرب له يشار)

يعنى أنه لا يشترط في تسميته شكلا أن يعتبر فيه الكلية والجزئية ولا الإيجاب والسلب وباعتبار ذلك يسمى ضربا وقرينة ولما كانت الاسوار أربعة بين ذكرها بصيغة الجمع لانها سور كل موجب وسالب وسور جزئي موجب وسالب وقد تقدم بيانها والحاصل أن القياس ينظر فيه باعتبارين تارة ينتظر الى هيئته التأليفية أي الهيئة الحاصلة من تأليف الحد الوسيط مع الحدين الآخرين وهذا يسمى شكلا وتارة ينتظر الى نفس اقتران الصغرى والكبرى في الإيجاب والسلب وفي الكلية والجزئية وهذا يسمى قرينة وضربا



قوله

(ولقد ما أشكال فقط \* أربعة بحسب الحد الوسط)

لما عرفت الشكل بمائة قدم ذكره زاده شهابي ووضوحاً بحصره بالماء بعد ضبطه بالحد واحترز بقوله بحسب الحد الوسط من اعتبار المقدمات من وجوه أخر كالكم والكيف وغيرهما وهو قريب من قبله من غير أن نعتبر الاسوار \* وانما أعاده ليرتب عليه وجه المحصار الاشكال في الاربعة وبيان المحصار هاهنا أربعة أن الحد الوسط ان جعل محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولاً فيهما والثاني وان كان موضوعاً فيهما والثالث هذا ما يقتضيه التقسيم العقلي واليه أشار بقوله (١٧٣) (جمل بصغرى وضعه بكبرى \* يدعى بشكل أول ويدري)

(وجه في الشكل ثانياً عرف \* وضعه في الشكل ثالثاً ألف) (ورابع الاشكال عكس الاول \* وهي على الترتيب في التكمل)

يعني أن الشكل أربعة أقسام بحسب اقتران الحد الوسط بكل من الطرفين لأن الوسط إما محمول أو نال في الصغرى موضوع أو مقدم في الكبرى ويسمى هذا القسم بالشكل الاول وبالنظم الكامل لانه الوارد على النظم الطبيعي وهو الانتقال من الاصغر الى الاوسط ثم من منه الى الاكبر وهو البين الانتاج والنتيج للمطالب الاربعة وإما محمول أو نال فيهما ويسمى هذا القسم بالشكل الثاني ووافقته للاول في أشرف مقدمته وهي الصغرى لاشتمالها على أشرف المطلوب وهو موضوع الذي لاجله يطلب المحمول ايحايابا أو سابا ولا نتاجه الكلي الذي هو أشرف وان كان سلباً من الجزئي وان كان ايحاياباً بالان الكلي أنفع في العلوم وأدخل تحت الضبط وإما موضوع أو مقدم في الكبرى وإما موضوع أو مقدم في الصغرى محمول الثالث لموافقته للاول في غير أشرف مقدمته وهي الكبرى وإما موضوع أو مقدم في الصغرى محمول أو نال في الكبرى عكس الاول ويسمى هذا بالشكل الرابع لمخالفته للاول في مقدمته معاً ولذا كان بعيداً عن الطبع جداً حتى أسقطه بعضهم عن درجة الاعتبار فهذه أربعة أشكال مرتبة في الكمال من الشكل الثالث كلاهما من كائنين موجبتين \* (قول الناظم أشكال فقط أربعة) قدم فقط ضرورة والتقدير أشكال أربعة فقط (قوله وهو موضوع الذي لاجله يطلب المحمول) يعارض هذا بيان المحمول هو محط الفائدة (قوله لموافقته للاول في غير أشرف مقدمته وهي الكبرى) انما وافقه في الكبرى لأن الحد الاوسط موضوع في كبراهما معاً وانما يختلفان في الصغرى في الاول محمول فيها وفي الثالث موضوع فيها قيل برده عليه أن الثاني وافق الاول في الصغرى والثالث وافق الاول في الكبرى ومرجع موافقة الثاني الى ان محمول الصغرى ومرجع موافقة الثالث الى الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول على ما ذكرنا فيكون الثالث أشرف من الثاني اه وفيه نظر اذا الثالث وان وافق الاول في الموضوع لكن ذلك الموضوع غير معتبر لالفائه عند الانتاج والعبارة انما هي موضوع المطلوب ومحموله ولو اعتبرنا الموضوع من حيث هو موضوع لما فضلنا الصغرى على الكبرى لوجوده فيهما والله أعلم والتحقيق ان هذا الترتيب الذي ذكره بين الاشكال انما هو من المناسبات الخطابية (قوله حتى أسقطه بعضهم) أراد به الفارابي وابن سينا والغزالي ذكره جالينوس وتاباه

قوله (وجه في الشكل ثانياً عرف \* وضعه في الشكل ثالثاً ألف) (ورابع الاشكال عكس الاول \* وهي على الترتيب في التكمل)

الاول محمول كما أنه في صغرى الشكل الثاني محمول أيضاً والصغرى هي أشرف مقدمتي القياس لانها مشتملة على الموضوع الذي هو الذات وأما الكبرى فهي مشتملة على المحمول الذي هو الصفة والذات أشرف من الصفة والمشتمل على الاشرف أشرف فكانت الصغرى أشرف من الكبرى فلذلك كان هذا الشكل ثالثاً بالاول لا يقال ان الثالث ينتج الايجاب بخلاف الثاني فانه لا ينتج الا السلب لاننا نقول فضل الكلية على الجزئية أكثر من فضل الايجاب على السلب لان من السالب ما هو في قوة الايجاب وليس من الجزئي ما هو في قوة الكلي \* وأضاف هذا الشكل الثاني قريب من الاول في بيان الانتاج فلذا جعل مواله ويتلوه الثالث لموافقته للاول في الكبرى اولاً لانه في بيان الانتاج أقرب من الرابع وجعل الرابع آخره لمخالفته للاول في مقدمته معاً وهو في غاية البعد من الطبع ولذا أسقطه الفارابي وابن سينا والغزالي وقال السعيد الشيرازي قد أنكر الاولون الشكل الرابع لبعده عن

الطباع جداً وادعى الاشكال ثلاثة ثم ذكره جالينوس ورد عليه من بعده حتى ذكره الامام الرازي وقال ولا ينبغي أن يرد على ذكره كل الرد فتبع الامام من بعده اه ولهذا كانت الاشكال الثلاثة موجودة في القرآن دون الرابع أما الشكل الاول ففي احتجاج خليل الله ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام على انفراد مولانا عز وجل بالربوبية (١٧٣) ونفيها عن النمرود المدعي لها جهلاً وعناداً بقوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فأنه هذا الدليل في قوة قوله أنت لائقه - يدور أن تأتي بالشمس من المغرب وكل من لا يتدر أن تأتي بالشمس من المغرب فليس يربى ينتج من الاول أنت لست يربى وأما الثاني في استدلال الخليل عليه السلام بالافول على عدم ألوهية النجم والشمس في قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال عذاري إنما أفل تال

على حسب مراتبها كما قال الناظم \* وهي على الترتيب في التكمل \* وقد علم وجه ذلك وكل شكل منها بانه رتبة ستة عشر ضرب بالان كل واحدة من مقدمته اما كلية موجبة أو سالبة أو جزئية موجبة أو سالبة أو أربعة في أربعة عشر في ستة عشر مجموع الضرب أربعة وستون من ضرب أربعة عشر الاشكال في ستة عشر عدداً في كل شكل من الضروب ولم يعتبر في عدل الضروب الشخصية ولا المهملة لان الاولى في قوة الكلية والثانية في قوة الجزئية فاستغنوا بها عنهما \* تنبيهان (١) الاول ذكر وأن الاشكال الثلاثة الاول موجودة بالقوة في القرآن العظيم أما الاول ففي احتجاج الخليل عليه السلام على انفراد الله تعالى بالربوبية ونفيها عن النمرود حيث ادعاهما وقال الخليل من ربك فقال ربى الذي يحيي ويميت فأحضر رجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال أنا الحي وأميت فهذه أمته وهذا أحبيته فانتقل الخليل الى ما لا يتعلق به كسب الخلق فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فثبت الذي كفر وانحسرت شبهته فقوله ان الله يأتي الخ في قوة قوله أنت لائقه - يدور أن تأتي بالشمس من المشرق الى المغرب وكل من لا يتدر على ذلك فليس يربى ينتج أنت لست يربى فالصغرى يمكن أن تؤخذ من قوله فأت بها من المغرب لانه أمر تميز وتؤخذ أيضاً من مثله حال النمرود لانه الله حيث لم يسه انكارها والكبرى عكس نقيض قضية مفهومة من قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق وهي ربى يتدر أن تأتي بالشمس من المغرب أى كما أتى بها من المشرق فتعكس بالموافق الى الكبرى

الامام الرازي وتبع الامام من بعده (قوله على الترتيب في التكمل) أى الشرف والمزية قال في شرح المطالع وهذا الترتيب أمر استحسانى دعاه اليه الاستحسان والاخذ بالابق والاول (قوله ذكر الخ) اذا كرر ذلك هو حجة الاسلام الغزالي في كتابه القسطاس (قوله الثلاثة الاول الخ) تخصيصه أدلة القرآن بالثلاثة دون الرابع غير ظاهراً ان القرآن العزيز يثبت فيه صورة معينة من الاشكال الاربعة وانما فيه الأدلة الصالحة لان تصور على أى شكل منها سواء الرابع أو غيره لم يكن قديماً وواحد منها معين من لفظه فيقر به والله أعلم (قوله لانه أمر تميز) أى فيكون معناه حينئذ النقي أى أنت لائقه - يدور أن تأتي بها وهي عين الصغرى (قوله والكبرى) يعنى وكل من لا يتدر (قوله مفهومة من قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق) بيانه ان قوله ان الله يأتي بالشمس الخ يستلزم ان الله قادر على الاتيان بالشمس من المغرب ضرورة دلالة الفعل على قدرة فاعله المختار اذ لو لم يكن قادراً لما فعله وهذه القضية سلم النمرود صحتها ولذلك قامت عليه الحجة وحيث سلم صدقها لزمه بعكس النقيض الموافق كل من لا يتدر أن يأتي بالشمس من المغرب فليس باله وهي الكبرى وبالعكس النقيض المخالف لاشئ من لا يتدر أن يأتي بالشمس اله وكلاهما كسب يصلح كبرى للقضية المحفوظة ولا ينتج أنت لست باله وذكر وأن النمرود لما حاجه ابراهيم عليه السلام قال ان كان ما يقول ابراهيم حقاً فلا أنتهى حتى أصعد الى السماء فاعلم ما فيها فمد الى أربعة أفراس من النسر فربى بها حتى شبت واتخذ نابوتاً فجعل له باباً من أعلى وباباً من أسفل وفعد النمرود مع رجل في التابوت ونصب خشباً في أطراف التابوت فجعل على رؤسها اللحم وربط التابوت بأرجل النسر فطارت طمعه في اللحم حتى مضى

جزئية موجبة تكذب الكلية لسالبة في قوله عز وجل حكاية عن اليهود ما أنزل الله على بشر من شئ لانها تقيضها كإيمانها في فصل التناقض وأصل هذه النتيجة بشر أنزل عليه الكتاب وهي مهمة موجبة لاسورها فهي في قوة الجزئية وهي بعض البشر أنزل عليه الكتاب وسيأتى أن الشكل الثالث لا ينتج الجزئية



والتمرد أيضا ساهما فلا ذاهبت والظاهر أن قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة ليكون الوسط مكررا وقولهم في الكبرى وكل من لا يقدر على محالة سالبة وان لم يرد وغايبا بالصور المتعارف للكتابة السالبة لأن المعتد بالمعنى لا اللفظ ولو جعل عاجزا لمكان لا تقدر وقال في الكبرى ولا شيء من العاجز برى. كان أولى ثم يصح سوق الدليل استقنا بما بان يقال لو كنت ربي لقد ردت على الاتيان بالشهر لك. لا تقدر عليه فليست برى ويمكن أن يساق من الشكل الثاني بأن يقال ما أنت قادر أن تأتي بالشمس وربي قادر أن يأتي بالشمس فما أنت برى فليس المنصود وحصر المستبطل من الآيات في الشكل الاول وكانهم رأوه أظهروا من غيره وأما الثاني ففي استدلاله أيضا على نبينا وعليه الصلاة والسلام بالافول على نبي الربوبية عن الشمس والقمر والكوكب في قوله تعالى فلما جن عليه الليل الآية لأن قوله فلما أفل قال لأحب الآفلين في قوة قوله هذه آفلة وربي ليس بأفل ينتج من الثاني هذه ليست برى فالصغرى من قوله فلما أفل والكبرى من قوله لأحب الآفلين إذ المعنى لأحب عبادتهم لأن الرب وهو الذي يستحق أن يعبد لا يأفل ويمكن سوقه من الاول وهو أسهل بأن يقال هذه آفلة ولا شيء من الآفل برى فهذه ليست برى ويمكن سوقه من الاستثنائي بأن يقال لو كانت هذه ربي ما أفلت الخ ويمكن سوقه من الرابع بأن يقال الآفل ليس برى وهذه آفلة ينتج منه ربي ليس بهذه وينعكس الى هذه ليست برى لكن الرابع لبعده عن الطبع لا بصار إليه مع تأتي غيره وأما الثالث ففي ردائه تعالى على اليهود في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فوصلناهم الى انكار نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكأنهم يقولون هو بشر ولا شيء من البشر أنزل عليه الكتاب وصغرى المتقدمين حق وكبراهما باطلة وهم يزعمون صدقها ينتج لهم هو ما أنزل عليه الكتاب فرد الله يوم واحد في الهواء فقال التمر وذلك صاحبه افتح البابين وانظر ففعل وقال أرى الأرض مثل الحبيبة والجبال مثل الدخان ثم طارت السور حتى حلت الریح بيننا وبين الطيران فقال لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل ووجد السماء كهيئتها والأرض سوداء مظلمة ثم أمره أن يصوب الخشب وينكس اللحم ففعل فذهبت السور فسمعت الجبال طنين التابوت فكادت تزول من أمانها وكذا ذلك قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال (قوله والظاهر أن قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة) الصواب انه متعين يجب حملها عليه لأن شرط انتاج الشكل الاول ايجاب الصغرى فالولم تكن كذلك لاختلاف شرط الانتاج (قوله لكان أولى) أي لعدم التأويل فيه (قوله ثم يصح سوق الدليل استثنائيا) فيه رد على من حصر وجود الاشكال الثلاثة فقط في القصر أن بل الشرط الاستثنائي موجودا أيضا فيه بالقوة فقط. ران القرآن ليست فيه صورة معينة من الاشكال ولذا قال الشارح ويمكن أن يساق من الشكل الثاني وفي الآية بعد هذه قال ويمكن سوقه من الاول ويمكن سوقه من الرابع فالخلق ان أدلة القرآن صالحة لأن تتصور على أي شكل من الاشكال الاربعة (قوله والكبرى من قوله لأحب الآفلين) بيانه انه اذا كان معناه لأحب عبادة الآفلين لعدم استحقاق الآفل العبودية فيقال عليه الآفل لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس بالاله لأن الاله هو المستحق للعبودية فينتج من الاول الآفل ليس بالاله وينعكس الى الاله ليس بأفل وهو الكبرى (قوله وهو أسهل) أي لتوقف الثاني على الاول كما ينبغي توجيه انتاج الشكل الثاني (قوله لو كانت هذه ربي ما أفلت) أي لكانت هذه ربي (قوله في ردائه تعالى على اليهود) وجه الاستدلال من الآية ظاهر لانهم لما أنكروا أن يكون شيء من البشر رسالة ليهووا بذلك الى انكار رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرد الله تبارك وتعالى عليهم ابطالا لما زعموا بان هناك بشرا أنزل عليه كتاب يسلمون بشريته ونزول الكتاب عليه اذ لو لا ذلك لما قامت الحجة عليهم فخرج من ضمن الآية موسى بشري وهو الصغرى ومن

(خفي عن هذا النظام بعدل \* ففاسد النظام)

يعني أنه متى ركب القياس الاقتراني تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المسترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيئا ولا كان كل شكل من الاشكال الاربعة يتصور فيه ستة عشر بشر بامتناع ومنها عقيم احتيج الى معرفة ما يضبط المنتج ويميزه عن العقيم وذلك بذكر ما يشترط في انتاج كل منها كما سيذكره النظام وبيان كون كل شكل يتصور فيه ستة عشر بشر بان القضايا الاربعة شخصية ومهولة ومسورة بالكل أو بالبعض فأما الشخصية فتزول منزلة الكلية لانتاجها في كبرى الشكل الاول في مثل قولك هذا زيد وزيد انسان فينتج هذا الانسان وأما المهولة فهي في قوة الجزئية فتبين اذا أنه لا يعتبر من القضايا الا المحصورة أي المسورة ومنها يتركب القياس والمحصورة تنوع بحسب الكم الى كلية وجزئية وبحسب الكيف الى موجبة وسالبة فصار المحصورات اربعا كلية موجبة وسالبة وجزئية موجبة وسالبة وهي الاسوار الاربعة التي يعتبر بها الضرب كما أشار اليه النظام قبل هذا بقوله في تعريف الشكل من غير أن تعتبر الاسوار اذ ذلك بالضرب له يشار \* فاذا انظرت الى كل شكل من الاشكال الاربعة بهذا الاعتبار وجدت صفراء قابله للمحصورات الاربعة وكبراه كذلك فتضرب الاربعة الصغريات (١٧٥) في الاربعة الكبرى بان تخرج مقدار ستة عشر ضربا لكن منها ما هو منتج ومنها ما هو عقيم ونبه المنتج من العقيم بالشرط الذي ذكره النظام لكل شكل وقد أشار الى شرط الشكل الاول بقوله (أما الاول \* فشرطه الايجاب في صفراء وان ترى كلية كبراه) يعني أن القياس الذي على هيئة الشكل الاول يشترط في انتاجه مشرطان أحدهما أن تكون صفراء موجبة أي سواء كانت كلية أو جزئية اذ بذلك يندرج الاصغر تحت الاوسط بحيث يكون من افرادها فلا كانت الصغرى سالبة لم يصدق الاوسط على الاصغر فلا يتبع حكم الكبرى اليه كقولنا مثلا لا شيء من الانسان يفرس وكل فرس سهال وسواء كان السلب باداة نفي كالمثال المذكور أو بكلمة تنفي السلب كقولنا الانسان وحده ضحالك وكل ضحالك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب لان وحده في معنى لا شيء من غير الانسان بضحالك وهي قضية دخلت في قضية وهو مذكور في أنواع المغالطات ويسمى جمع المسائل في مسألة واحدة ولو جعل وحده جزأ من المحمول لكان قياسا صحيحا فقول الانسان هو وحده ضحالك وكل ما هو وحده ضحالك فهو حيوان ينتج الانسان حيوان وهو صادق ذكره بعض الفضلاء وفي معنى وحده الانسان فقط أو الانسان لا غير والله أعلم الشرط الثاني أن تكون كبراه كلية أي سواء كانت موجبة أو سالبة اذ بذلك يتبع حكمها الى الاصغر لانه من جملة ما يصدق عليه الاوسط فلو كانت الكبرى جزئية لجاز كون البعض الذي ثبت له الاكبر غير الاصغر لانه قد تبين ذلك البعض كونه لئلا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس واذا عرفت فجميع وع الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل الاول اربعة لأن شرط ايجاب الصغرى يثبت له كلية وجزئية وشرط كلية الكبرى يثبت لها موجبة وسالبة فأضرب حالي الصغرى في حالي الكبرى يخرج لنا اربعة أضرب هذا بطريق التحصيل وأما بطريق الاسقاط فالشرط الاول يسقط من الصغرى السالبة الكلية والجزئية فتضرب ما في الاربعة الكبرى بثمانية

عز وجل عليهم بقوله سبحانه قل من أنزل الكتاب الخ ونظمه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب وكذا المتقدمين حتى وهم يسلمون ذلك فينتج من الثالث بعض البشر أنزل عليه الكتاب لان الثالث لا ينتج الاجزئية وهذه النتيجة جزئية موجبة تنافض الكلية السالبة التي جعلوها كبرى فيبطل انكارهم لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله والتبنييه الثاني قال السعد فان قلت أن الحد الوسط في الشكل الاول والرابع ليس بمتكرر لانه اذا وقع محمولا فالمراد به مفهوم واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات قلت ان أريد بكون المحمول هو المفهوم أن ذات الموضوع غير مفهوم المحمول ففساده ظاهر وان أريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الوسط في الشككين ظاهر اه باختصار قوله (خفي عن هذا النظام بعدل \* ففاسد النظام) يعني أنه متى ركب القياس الاقتراني تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المسترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيئا (أما الاول \* فشرطه الايجاب في صفراء وان ترى كلية كبراه) صريحها انه أنزل عليه الكتاب وهي الكبرى وهما سلبتان عندهم فينتج بعض البشر أنزل عليه كتاب وهو تنقيض الكلية السالبة فان قلت المتقدمان شخصيتان معا ولا ينتج الثالث حتى تكون احدهما كلية قلت تفردم أن الشخصية عندهم في حكم الكلية \* (قال النظام أما الاول البيت) أورد السعد وغيره على انتاج هذا الشكل ان فيه توقف الذي على نفسه وهو دور فاسد وذلك لان العلم بالنتيجة فيه موقوف على العلم بكلية كبراه أعني ثبوت الاكبر لكل واحد من افراد الاوسط وهو عين النتيجة وأجابوا بأن الحكم يختلف علما وجهلا بحسب اختلاف العبارة عن الموضوع فيكون محمولا من حيث التعبير عنه بلفظ الاصغر ومعلوم من حيث التعبير عنه بلفظ الاوسط ولا امتناع في توقف الاول على الثاني

وأن ترى كلية كبراه) يعني أن القياس الذي على هيئة الشكل الاول يشترط في انتاجه مشرطان أحدهما أن تكون صفراء موجبة أي سواء كانت كلية أو جزئية اذ بذلك يندرج الاصغر تحت الاوسط بحيث يكون من افرادها فلا كانت الصغرى سالبة لم يصدق الاوسط



والشرط الثاني بسقوط من الكبرى الجزئية موجبة وسالبة فتضرم ما في باقي الصغريات وهو ان الموجهة الكلية والجزئية فالخارج  
أربعة تسقطها أيضا من النجاسة الباقية فتبقى أربعة منتجة والى ذلك أشار الناظم بقوله بعد هذا ففتح لأول أربعة لأنه لم يبين  
ما يترتب منه كل ضرب من الضروب المنتجة ولا نتائجها وفعل ذلك في الاشكال الاربعه فربما أنت أن أعظم كلام الناظم في كل شكل  
بيان ما يترتب من كل ضرب من الضروب المنتجة وأعمد في ذلك على نظم الشيخ سيدي محمد المغيرة فإنه أجاد ما شاء في بيان الضروب  
المنتجة وبيان نتائجها ثم تبعه ان شاء الله تعالى كل ضرب منها كما لا للفائدة قال الشيخ المغيرة رحمه الله في أرجوزته  
فأضرب الأول أعني المنتجا \* أربعة وغيرهال ينتجا (١٧٦) كل فكل ثم كل به \* لاشئ ثم البعض كلا أوله

ورابع بعض فلا شئ وقد

ينتج أول بكل وورد  
للثاني لاشئ وثالثه

بعض وفي الرابع ليس قبله

أه فأشار الى أن الضرب

الأول يتركب من كيتين

موجبتين والسلبه أشار

بقوله كل فكل وينتج

موجبة كلية واليه أشار

بقوله وقد ينتج أول بكل

وقد لتحقيق ومثاله كل

وضوء عبادة وكل عبادة

بنية ينتج كل وضوء بنية

الضرب الثاني من كيتين

الصغرى موجبة والكبرى

سالبة واليه أشار بقوله ثم

كل به لاشئ وينتج سالبة

كلية واليه أشار بقوله

وورد للثاني لاشئ ومثاله

كل وضوء عبادة وكل عبادة

لا تصح بدون بنية كذا

مثل ابن الحاجب ولا أن

تقول في الكبرى ولا شئ

لما كان المنصور في كل شكل ستة عشر ضربا كما سبق ومنه ما تلزم عنه النتيجة ويسمى منتجا  
وما لا تلزم عنه ويسمى عقيما احتج الى شروط الانتاج ليعلم ان ما توفرت فيه من الضروب منتجا وما  
تخلت فيه أو بعضه عقيما فأما الشكل الأول فلانتاجه شرطان أحدهما باعتبار الكيف وهو  
إيجاب صغره والثاني باعتبار الكم وهو كلية كبراه اذ مجموع الشرطين يتعدى حكم الاكبر الى الاصغر  
فيحقق الانتاج فانه لو كانت صغره سالبة لم يلزم من اثبات الاكبر الاوسط ومن سلبه عنه اثباته للاصغر  
ولا سلبه عنه لان الصغرى سالبة تدل على ثبوت الاكبر والاوسط كليا أو جزئيا والحكم على أحد  
المتباينين بإيجاب أو سلب لا يلزم منه الحكم على الآخر كقولنا لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر جسم  
فلا ينتج لاشئ من الانسان بحجر لان الحق الايجاب ولو قلت بدل الكبرى وكل حجر جسم لكان الحق  
السلب فصورة القياس واحدة والنتيجة مضطربة تارة يكون الحق الايجاب وتارة السلب وما ذالك  
الاختصاص المواد وأما صورة القياس فلم تستلزم شيئا لان اللازم لا يتخلف ولو كانت كبراه جزئية لحاز  
أن يكون البعض المحكوم عليه فيها غير الاصغر فلا يتعدى حكمه من إيجاب أو سلب اليه فلو قلت كل  
انسان حيوان وبعض الحيوان فرس لكان الحق السلب ولو جهلت بدل الكبرى وبعض الحيوان  
ناطق لكان الحق الايجاب فضرر به المنتجة بمقتضى الشرطين أربعة لان إيجاب الصغرى يثبت لها  
كلية وجزئية وكلية الكبرى تثبت لها موجبة وسالبة فتضرب حالي الصغرى في حالي الكبرى بأربعة  
وبقيت من ضروب اثناعشر كما عقيمة هذا طريق التحصيل وهو أن يحصل المنتج ثم يقال ما سواه عقيم  
فالتوقف الممنوع ثبوت الاكبر لذات الاصغر من حيث انها من افراد الاوسط والموقوف عليه عندنا  
ثبوت الاكبر لذات الاصغر من حيث انها من افراد الاوسط (قوله ستة عشر ضربا) أي من ضرب  
المحصورات الاربع صغريات في المحصورات الاربع كبريات ولم يعتبروا في عدد الضروب المهمة لانها  
في قوة الجزئية ولا الشخصية لانها في حكم الكلية لانحصار المحكوم عليه فيها المنتج من هذه الضروب  
للكل الأول أربعة أشاراها صاحب القادر بقوله

كل فكل أو فلا شئ كذا \* بعض فكل أو فلا شئ كذا

وأما

من العبادة يستغن عن النية ففتح لاشئ من الضوء عمتغن وظهر من غميلات  
ابن الحاجب أنه لا فرق في السلب بين لاشئ ولا يصح لان المقصود في الحكم والله أعلم \* الضرب الثالث من موجبتين الصغرى جزئية  
والكبرى كلية واليه أشار بقوله ثم البعض كلا أوله وينتج موجبة جزئية واليه أشار بقوله وثالثه بعض ومثاله بعض الضوء عبادة  
وكل عبادة بنية ينتج بعض الضوء بنية \* الضرب الرابع من جزئية موجبة وكلية سالبة واليه أشار بقوله ورابع بعض فلا شئ وينتج  
سالبة جزئية واليه أشار بقوله وفي الرابع ليس قبله أي ونتيجة الضرب الرابع بعض قبله ليس ومثاله بعض الضوء عبادة وكل عبادة  
لا تصح بدون نية ينتج بعض الضوء لا يصح بدون نية أو ليس بعض الضوء يصح بدون نية كما أشار اليه المغيرة ونحوه في شرح الناظم  
والعنى سواء لانها سواران للجزئية سالبة فاعلمه فظهر من هذا أن الشكل الأول ينتج المطالب الأربعة وهي الاسوار الأربعة وانتهت في  
التشكيل بمسائل شرعية الشيخ أبي عمرو بن الحاجب رحمه الله قال الشيخ ابن هرون في شرحه له هو أحسن من تمثيل المنطقيين بحروف المعجم  
لان ذلك أبين وأجلى للناظر من الحروف ويقيده ندر يباع على إجراء مسائل الفقه على هذه القواعد وكذا انفعل ان شاء الله في الاشكال  
الباقية

ثم أشار الناظم الى ما بشرط للشكل الثاني بقوله (والثاني أن يختلفا في الكيف مع \* كلية الكبرى له شرط وقع)  
بمعنى أن القياس الذي على هيئة الشكل الثاني وهو الذي يكون الوسط فيه محمولا في المقدمتين معا بشرط في انتاجه شرطان أيضا  
أحدهما اختلاف المقدمتين في الكيف أي في الإيجاب والسلب بحيث (١٧٧) تكون إحدى المقدمتين موجبة والاخرى سالبة

وأما طريق الاسقاط وهو أن يبين أولا العقيم الذي أسقطته الشروط ثم يقال والباقي منتج أن نقول  
شرط إيجاب الصغرى يسقط ثمانية أضرب من ضرب حالي السالبة الصغرى كلية وجزئية في  
المحصورات الاربع كبريات وشرط كلية الكبرى يسقط أربعة أخرى من ضرب حالي الجزئية الكبرى  
موجبة وسالبة في الموجبتين الصغريين بأربعة فهذه اثناعشر ضربا كما عقيمة وتبقى أربعة منتجة  
كما سبق واليه أشار الناظم بعد هذا بقوله \* ففتح لأول أربعة \* ولينضم مع نتائجها فتقول \* الضرب  
الأول من كيتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله من العقليات كل جرم ملازم للعرض وكل ملازم  
للعرض حادث ينتج كل جرم حادث ومن الفقهيات كل برمة تات مدخروكل مقتات مدخروى ينتج كل  
برروى ومن الضغويات كل فاعل مرفوع وكل مرفوع عدة ينتج كل فاعل عدة \* الضرب الثاني من  
كيتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله من العقليات كل جرم حادث ولا شئ من الحادث بغنى عن  
الفاعل ينتج لاشئ من الجرم بغنى عن الفاعل ومن الفقهيات كل صوم عبادة ولا شئ من العبادة يصح  
بلاية ينتج لاشئ من الصوم يصح بلاية ومن الضغويات كل فاعل مرفوع ولا شئ من المرفوع بفضل  
ينتج لاشئ من الفاعل بفضل \* الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة  
مثاله من العقليات بعض الصفات عرض وكل عرض حادث ينتج بعض الصفات حادث ومن الفقهيات  
بعض الطعام مقتات مدخروكل مقتات مدخروى ينتج بعض الطعام برروى ومن الضغويات بعض المرفوع  
فاعل وكل فاعل يمنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمنع حذفه \* الضرب الرابع من جزئية موجبة وكلية سالبة  
ينتج جزئية سالبة مثاله من العقليات بعض الصفات قديم ولا شئ من القديم يعرض ينتج بعض الصفات  
ليس يعرض ومن الفقهيات بعض العبادة صوم ولا شئ من الصوم يقابل النيابة ينتج ليس بعض العبادة  
يقابل النيابة ومن الضغويات بعض المرفوع فاعل ولا شئ من الفاعل يجاز التقديم ينتج بعض المرفوع  
ليس يجاز التقديم وقد تبين ان الشكل الأول منتج للطالب الأربعة ولقد علمنا ان انتاجه الشرطين  
الايجاب والكلية ولا ينتجها ما ضرب غيره في جميع الاشكال ثم الثاني لانتاجه شرف الكلية وان كانت  
سالبة لانها أشرف من الجزئية الموجبة التي ينتجها الثالث وأخر الرابع لاشئ لانتاجه على الحسنتين

قوله (والثاني أن يختلفا في الكيف مع \* كلية الكبرى له شرط وقع)  
ذكر لانتاج الشكل الثاني أيضا شرطين أحدهما باعتبار الكيف وهو اختلاف كيف مقدميه بأن  
تكون صغره موجبة وكبراه سالبة أو العكس وثانيه باعتبار الكم وهو كلية كبراه لان مجموع

(قول الناظم والثاني أن يختلفا في الكيف الخ \* قوله وهو اختلاف كيف مقدميه) أي لانها لو  
اتفقتا في الكيف فهما امام وجبتان أو سالتان وأيا ما كان لزم الاختلاف الموجب للعقم باضطراب  
النتيجة بصدقها تارة وكذا في أخرى لان حاصل انتاج هذا الشكل أن الاصغر والاكبر متناقضان في  
الاوسط ولا يتحقق ذلك مع الاتفاق في الكيف مثلا اذا قلت في المتساويين كل انسان حيوان وكل ناطق  
حيوان وفي المتباينين في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق في نتيجة الأول الايجاب وفي الثاني السلب  
فقد اضطررت النتيجة لعدم تناقض الاصغر والاكبر في الاوسط (قوله وهو كلية كبراه) أي لانها  
لو كانت جزئية لحاز أن يكون المتباين للاصغر بعض افراد الاكبر وذلك غير مستلزم لمباينة حقيقة الاكبر  
للاصغر كقولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فاصل المقدمتين أن الناطق وهو

(٣٣ - شرح السلم)

الاصغر وبعض ماصدق عليه الاكبر فيكون المتباين حينئذ للاصغر بعض  
(قوله انها لو كانت جزئية لكان حاصل المقدمتين تناقض في الاوسط الخ) كقولك كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فاصل  
المقدمتين أن الناطق وهو الاصغر تناقض مع بعض افراد الاكبر الذي هو الحيوان وهذا البعض كالفرس مثلا ولم يتناقض الاصغر مع ساير







من الانسان بهمال كذبت النتيجة ولولت في الكبرى ولاشي من الانسان بحجر صدقت النتيجة وان كانت موجبة مثل قولنا  
لاشي من الانسان بفرس وكل انسان حيوان كذبت النتيجة ولولت في الكبرى وكل انسان ناطق صدقت وبهذا ابضايين الشرط  
الثاني وهو كاية احدى المقدمتين لانهم مالو كانتا جزئيتين جازان يكون البعض من الوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم  
عليه بالا كبر فلا يلزم لاجل ذلك النفاء الا كبر مع الاصغر والاختلاف في المواد يحقق ذلك فانهم مالو كانتا موجبتين كقولنا بعض  
الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس كذبت النتيجة ولولت في الكبرى وبهذه ناطق صدقت وباعتبار هذين الشرطين تكون  
الضروب المنتجة من هذا الشكل ستة لان الشرط الاول يسقط ثمانية اضرب حاصله من ضرب سالبين صغريين في المحصورات  
الاربعة كبريات والشرط الثاني يسقط ضربين آخرين وهما الموجبة الجزئية صغرى مع الجزئية الموجبة والسالبة كبريين فالجميع  
عشر تنقي ستة منتجة واما طريق التحصيل فالصغرى لا بد ان تكون موجبة فهي اما كاية او جزئية فالكلية تنتج مع المحصورات  
الاربعة واربعة لا تنتج الا مع الكليتين الموجبة والسالبة فالجميع ستة ايضا واليه اشار الناطم بعد هذا بقوله ثم نالت ستة وهذا  
الشكل الثالث لا ينتج الجزئية موجبة او سالبة ولا ينتج الايجاب الكلي ولا السلب الكلي وذلك لانه يشترط في كلية النتيجة في جميع  
الاشكال ان يكون الاصغر موضوعا في الصغرى عام الوضع فيها او في عكسها ولا يكون الاصغر عام الوضع الا في الضربين اللذين تكون  
الصغرى فيهما كلية من الشكل الاول والثاني وفي (١٨٠) الضرب الذي صغره سالبة كلية من الشكل الرابع وما سوى ذلك وهو ما

ذكر لا نتاج الشكل الثالث ايضا شرطين أحدهما باعتبار الكيف وهو ايجاب صغره لانهم مالو كانت  
سالبة افادت المبينة الكلية او الجزئية بين الاصغر والوسط المحكوم عليه في الكبرى بالا كبر ايجابا  
او سلبا والآخر على أحد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر وهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم  
وثاني الشرطين باعتبار الكم وهو كلية أحد المقدمتين والآخر ان يكون البعض المحكوم عليه في  
الصغرى غير البعض المحكوم عليه في الكبرى فلا يلزم النفاء الاصغر والا كبر وهذا ايضا حصل  
الاختلاف الموجب للعقم عند فوات هذا الشرط وبالشرطين تعلم ان ضروبه المنتجة ستة واما طريق  
التحصيل فلا ن صغره اذا كانت كلية موجبة أنتجت مع الكبريات المحصورات الاربعة واذا كانت  
جزئية موجبة أنتجت مع الكليتين واما طريق الاسقاط فلا ايجاب الصغرى أسقط ثمانية كما مر  
(قوله الاختلاف الموجب للعقم) مثاله اذا كانت الكبرى موجبة لاشي من الانسان بفرس  
وكل انسان حيوان أو ناطق واذا كانت سالبة لاشي من الانسان بفرس ولاشي من الانسان بهمال  
أو جار والحق في الاولين الايجاب وفي الاخرين السلب (قوله وهذا حصل الاختلاف الموجب  
للعقم عند فوات هذا الشرط) أي كقولنا في ايجاب الكبرى بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق أو فرس

كانت صغره جزئية من  
الشكل الاول والثاني  
فعدم عموم وضع الاصغر  
فيه ظاهر  
(قوله ولا ينتج الايجاب  
الكلي ولا السلب الكلي  
وذلك لانه يشترط في كلية  
النتيجة في جميع الاشكال  
ان يكون الاصغر موضوعا  
الح) أي يكون الاصغر  
موضوعا في قضية كلية  
سالبة فانه يصير موضوعا  
في عكسها فكونه موضوعا

في قضية كلية يوجب في الشرطين الاولين من الشكل الاول ومن الشكل الثاني  
مثال الضربين الاولين من الشكل الاول كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالاصغر هو انسان وهو موضوع في قضية كلية فينتج  
كل انسان جسم وقولنا كل انسان حيوان ولاشي من الحيوان بحجر فالاصغر وهو انسان موضوع في قضية كلية فينتج لاشي من  
الانسان بحجر ومثال الضربين الاولين من الشكل الثاني قولنا كل انسان حيوان ولاشي من الحجر بحيوان فانسان هو الاصغر وهو  
موضوع في قضية كلية فينتج لاشي من الانسان بحجر وقولنا لاشي من الانسان بفرس وكل صهال فرس فانسان هو الاصغر وهو  
موضوع في قضية كلية فينتج لاشي من الانسان بفرس فهذه أربعة ضروب يكون الاصغر فيها موضوعا في قضية كلية ومثال الضرب  
الذي يكون الاصغر موضوعا في عكس القضية الكلية فيه قولنا لاشي من الانسان بفرس وكل ناطق انسان فالاصغر هو فرس وهو ليس  
موضوعا في هذه الكلية لكنها اذا عكست صارت هكذا لاشي من الفرس فانسان فيصير موضوعا في عكسها وعكسها كلية كما ترى فهذا  
ضرب واحد من الشكل الرابع فيه يكون الاصغر موضوعا في عكس الكلية وما عدا هذا الذي مثلناه لا يكون الاصغر فيه الاموضوعا  
في قضية جزئية أو محولا في كلية اذا عكست صارت جزئية مثال كونه موضوعا في قضية جزئية قولنا في الضربين الآخرين من  
الشكل الاول والثاني بعض الانسان حيوان وكل حيوان جسم وبعض الانسان حيوان ولاشي من الحيوان بحجر وبعض الانسان  
حيوان ولاشي من الحجر بحيوان وبعض الانسان ابيض بحجر وكل جلود بحجر واما الشكل الثالث بضروبه الستة فالاصغر فيها  
لا يكون الامحولا في قضية جزئية موجبة أو كلية موجبة وهما لا ينعكسان الجزئية موجبة فالاصغر فيه ابيض موضوعا في قضية كلية  
ولا في عكسها ومثال ذلك بضرب الشكل الرابع فان الاصغر محمول في احدى موجبة جزئية أو كلية موجبة وهما ينعكسان جزئية  
موجبة فيكون الاصغر محمولا في جزئية أو كلية موجبتين اذا عكست صارتا جزئيتين

وأما عموم وضعه في عكس الصغرى فيكون في بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغره كلية سالبة لانها تنعكس كنفسها  
والعكس لما كان لازما لاصل القضية كان في قوة وضع الاصغر والشكل الثالث الاصغريه محمول في الصغرى ولا يصير موضوعا  
الا في عكسها وهي لا تنعكس الجزئية فن ثم ينتج الثالث الجزئية وقال الشيخ الغبلي رحمه الله في بيان الاضرب المنتجة من هذا الشكل  
مانسه ونالت الاشكال ستة \* كل فكل ثم بعض يتله كل وعكسه وكل بعده \* لاشي ثم بعض لاشي له  
كل فليس بعض بعض ينتج \* نصف ونصف ليس بعض ينتج ١٨١ يعني ان الضرب الاول من الستة المنتجة بتركيب من موجبتين  
كليتين واليه اشار بقوله كل فكل وينتج موجبة جزئية مثاله كل برمقنات وكل برربوي ينتج بعض المقنات ربوي \* الضرب الثاني  
من موجبتين صغرى جزئية والكبرى كلية واليه اشار الناطم بقوله ثم بعض يتله كل وينتج موجبة جزئية مثاله بعض البرمقنات وكل  
برربوي ينتج كالاول بعض المقنات ربوي \* وأعلم ان جعل هذا الضرب ثانيا هي طريقة ابن الحاجب وجماعة ومنهم من جعل ثاني  
ضروب هذا الشكل من كليتين والكبرى سالبة وهي طريقة ابن سينا وعليه درج النكاتي ومقبوعه واختاره الشيخ السنوسي في  
شرح مختصره وقال بعض الفضلاء ما اعتبره ابن الحاجب ينتج الايجاب وما اعتبره غيره ينتج السلب والايجاب أفضل فبين بين هذا اربعة  
ما اعتمدته ابن الحاجب ١٨٢ الضرب الثالث من كلية موجبة وجزئية موجبة عكس الذي قبله واليه اشار بقوله وعكسه أي  
عكس بعض فكل وهو كل فبعض ومثاله كل برمقنات وبعض البرربوي ينتج بعض المقنات ربوي وهذه الضروب الثلاثة مماثلة  
النتيجة وهي جزئية موجبة والى ذلك اشار في النظم بقوله بعض ينتج نصف أي (١٨١) النصف الاول من الستة ينتج بعض الضرب

في الشكل الاول وكلية احدها أسقطت اثنين الجزئية الموجبة الصغرى مع الجزئيتين الكبيرتين  
ولا ينتج هذا الشكل الجزئية أبدا لان اخذ الضرب المنتجة المركب من كليتين موجبتين أو الثانية  
سالبة وهما لا ينتجان الكلية بل وازان يكون الاصغر اعم من الا كبر فلا يصح حل الا كبر عليه كايما ايجابا  
ولا سلبا كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق أو لاشي من الانسان بفرس وذلك لان نتج الكليتين  
كلية لم ينتجها غيره هـ لان ما لا يلزم الاخص لا يلزم الاعم \* الضرب الاول من الستة المنتجة من كليتين  
موجبتين ينتج جزئية موجبة نحو كل برمقنات وكل برربوي ينتج بعض المقنات ربوي \* الضرب الثاني  
من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة نحو كل مضمير موجود ولاشي من المنخير بقدم ينتج  
بعض الموجود ليس بقدم \* الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج  
جزئية موجبة نحو بعض الفاعل مرفوع وكل فاعل يمنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمنع حذفه وترجع  
وفي سلبها بعض الحيوان ضاحك وبهذه ليس يناطق أو صهال (قوله فلا يصح حل الا كبر عليه)  
أي لان من الهال نبوت الاخص لكل افراد الاعم (قوله في الاول ينتج كل رالح) كذا وقف عليه

الرابع من كلية موجبة  
وكاية سالبة ينتج سالبة  
جزئية واليه اشار في  
النظم بقوله وكل بعده  
لاشي ومثاله كل برمقنات  
وكل بر لا يباع بنفسه  
متفاضلا ينتج بعض المقنات  
لا يباع بنفسه متفاضلا  
\* الضرب الخامس من  
صغرى وموجبة جزئية  
وكبرى سالبة كلية ينتج  
سالبة جزئية واليه اشار  
في النظم بقوله ثم بعض

لاشي له ومثاله بعض البرمقنات وكل بر لا يباع بنفسه متفاضلا ينتج بعض المقنات لا يباع بنفسه متفاضلا \* الضرب السادس من  
(قوله وأما عموم وضعه في عكس الصغرى فيكون في بعض ضروب الشكل الرابع) يوهم أن الشكل الرابع يوجد فيه العموم  
وضعه في أصل القضية وعموم وضعه في عكسها وليس كذلك لانه لا يوجد فيه الا العموم في العكس فقط فالصواب اسقاط قوله وفي  
الضرب الذي صغره سالبة كلية من الشكل الرابع لان عطفه على الضربين الاولين من الشكل الاول والثاني يوهم أن هذا الضرب  
يساويهما في عموم الوضع في الاصل وليس كذلك (قوله يعني أن الضرب الاول من الستة المنتجة الح) اعلم ان الضروب المنتجة  
الاول والثاني والرابع والخامس ترجع الى الاول بعكس الصغرى فقط واختير ذلك في الامثلة فعمده واجزا وذلك انك اذا قلت في الاول  
كل برمقنات وكل برربوي فاذا عكست الصغرى وقلت بعض المقنات بر وكل برربوي فانه يرجع للاول كما ترى ولولت في الثاني بعض  
البرمقنات وكل برربوي وعكست الصغرى هكذا بعض المقنات بر وكل برربوي يرجع للاول ولولت في الرابع كل برمقنات وكل بر  
لا يباع متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقنات بر وكل برربوي يرجع للاول ولولت في الخامس بعض البرمقنات وكل بر لا يباع  
متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقنات بر وكل برربوي يرجع للاول وأما الضرب الثالث فانه يرجع للاول بعكس الكبرى  
وجعلها صغرى هكذا كل برمقنات وبعض البرربوي فتعكس الكبرى وتجعلها صغرى فتقول بعض البرربوي وكل برمقنات فينتج  
بعض البرربوي مقنات ثم تعكس النتيجة لاجل ما وقع من التحويل وأما الضرب السادس فلا يرجع للاول بعكس الصغرى والا كانت  
كبرى الشكل الاول سالبة جزئية ولا يعكس الكبرى وجعلها صغرى والا كانت صغره جزئية سالبة وذلك ظاهر من مثاله ولا يصح بيانه



موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله كل فليس بعض ومثاله كل برمقات وبعض البر لا يباع  
بجنته متفاضلا ينتج بعض المقنات لا يباع بجنته متفاضلا والنتيجة في الضروب الثلاثة الأخيرة متماثلة كلها سالبة جزئية واليه  
أشار في النظم بقوله ونصف ليس بعض ينتج أى والنصف الآخر من هذه الضروب منتج ليس بعض فتأمل ثم أشار الناطم إلى شرط  
الشكل الرابع فقال

(ورابع عدم جمع الخسنتين \* البصورة ففيه تستبين) (صغراهما موجبة جزئية \* كبراهما سالبة كلية)

يعنى أن القياس الذى على هيئة الشكل الرابع وهو الذى يكون الوسط فيه موضوعا فى الصغرى محجولا فى الكبرى يشترط فى انتاجه أن  
لا يجتمع فى مقدميه أو فى احداهما خسنتان من جنس واحد أو من جنسين أعنى جنس الكيف وهو الايجاب والسلب وجنس الكم  
وهو الكل والجزء وخسة الكيف السالب وخسة (١٨٣) الكم الجزئية الا اذا كانت الصغرى جزئية موجبة فلا ينتج الامع الكلية

السالبة واليه أشار  
الناظم بقوله الابصورة  
ففيهما تستبين أى الا فى  
صورة واحدة ففيهما يجتمع  
الخسنتان ومعنى تستبين  
تظهر أى تظهر الخسنتان  
فيهما لزوما ثم بين هذه  
الصورة بقوله

صغراهما موجبة جزئية  
كبراهما سالبة كلية  
أى ونلك الصورة هي أن  
تكون الصغرى جزئية  
موجبة فشرط الانتاج  
معها أن تكون الكبرى  
كلية سالبة لانه لو لم تكن  
الكبرى معها كلية سالبة  
لكانت اما سالبة جزئية  
أو موجبة بقسمها  
وكلاهما لا ينتج فالنتيجة  
قوله صغراهما وكبراهما  
عاند على المقدمتين وانما  
اشترط عدم جمع الخسنتين

هذه الضروب الثلاثة الى الشكل الاول بعكس الصغرى \* الضرب الرابع من موجبتين والصغرى فقط  
كلية ينتج جزئية موجبة نحو كل عرض صفة وبعض العرض سيال ينتج بعض الصفة سيال ويرجع الى  
الاول بعكس الكبرى ثم جعلها صغرى ثم عكس النتيجة \* الضرب الخامس من جزئية موجبة صغرى  
وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو بعض الصفات قديم ولا شئ من الصفات بقا ثم بنفسه ينتج  
بعض القديم ليس بقا ثم بنفسه ويرجع الى الاول بعكس صغرا \* الضرب السادس من كلية موجبة  
صغرى وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو كل حادث مفتقر وبعض الحادث ليس بجزم ينتج  
بعض الحادث ليس بجزم وهذا لا يرجع للاول بوجه لان كبراه لا تصلح للاول صغرى ولا كبرى وبيانه  
بطريق العقل اكل ما هو فرد لا وسط فهو فرد لا اصغر كما أفادته الصغرى وهو معنى النتيجة ووجه  
ترتيب هذه الاضرب على ما ذكرنا أن الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني اخص الضروب  
المنتجة للسلب والاخص اشرف من الاعم وقدم الثالث على الرابع لاشتماله على كبرى الاول  
والرابع على ما بعده لاشتماله على ايجاب المقدمتين معا والخامس على السادس لاشتماله على كبرى  
الاول كالثالث قوله

(ورابع عدم جمع الخسنتين \* البصورة ففيهما تستبين)

(صغراهما موجبة جزئية \* كبراهما سالبة كلية)

ذكر أن الشكل الرابع له حالتان مختلفتان شرط انتاجه باختلافهما

شيخنا ابن م. وهو محط مؤلفه حسبما فى حاشيته والصواب بعض المقنات ربوى (قوله الضرب الرابع  
من موجبتين والصغرى فقط كلية) جعل الموجبة الكلية فالجزئية رابعا والموجبة الجزئية فالسالبة  
الكلية خامسا نظرا الى تقديم الموجبات المحضة ومثاله للبوسى فى حواشيه على المختصر وخالف شيخنا  
سيدى الطيب الترتيب المذكور فجعل ما ذكره شارح خامسا رابعا نظرا الى المساواة للثالث فى اشتماله على  
على كبرى الكامل

فى غير الصورة المستثناة لان اجتماع الخسنتين ان كان فى مقدمتين لم يكن ذلك الا اذا كانتا السلتين أو كانت  
الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية وأما ما كان لا ينتج لاختلاف النتيجة بالصدق تارة والكذب أخرى وهو دليل القم لعدم لزوم  
الصدق كقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولا شئ من الصهايل بانسان فالنتيجة كاذبة وهي لا شئ من الفرس بصهايل والحق الايجاب  
وهو كل فرس صهايل ولوقت بدل الكبرى ولا شئ من الحمار بانسان لكأن صادقة وهي لا شئ من الفرس بحمار وكذلك كانت

بالافتراض لانه لا يكون فى الجزئية السالبة ويصح بيانه بالخلف وهو أن تقول اذا صدق القياس صدقت نتيجته والاصدق نقيضها  
وحينئذ فان ضمنناه الى الصغرى كذب الكبرى وان ضمنناه الى الكبرى كذب الصغرى مثلا اذا صدق كل برمقات والصدق نقيضها  
بجنته متفاضلا صدقت نتيجته وهي بعض المقنات لا يباع بجنته متفاضلا والاصدق نقيضها وهو كل مقنات يباع بجنته متفاضلا  
فضمنه الى الصغرى على انه كبرى لها هكذا كل برمقات وكل مقنات يباع بجنته متفاضلا ينتج كل برمقات يباع بجنته متفاضلا وهذه النتيجة  
تكذب كبرى القياس القائلة بعض البر لا يباع بجنته متفاضلا اذ هي نقيضها ولو ضمنناه الى الكبرى هكذا بعض البر لا يباع بجنته  
متفاضلا وكل مقنات يباع بجنته متفاضلا لا ينتج بعض البر ليس بمقتات وهو نقيض قولك كل برمقات

الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية نحو لاشئ من الحيوان بحمار وبعض الجسم حيوان لكأن كاذبة والحق الايجاب وهو  
كل جسم بحمار ولوقت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان اصدق وهو لا شئ من الجسام متحرك بالارادة وان كان اجتماع  
الخسنتين فى مقدمة واحدة كانت سالبة جزئية مع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية اما صغرى أو كبرى وأما كان ففيه الاضطراب  
المذكور كقولنا (٣) ليس كل جسم حيوانا وكل متحرك بالارادة جسم فالنتيجة كاذبة والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولو  
قلت ليس كل حيوان انسانا وكل فرس حيوان اصدق وهو لا شئ من الانسان بفرس ولوقت كل انسان حيوان وليس كل متحرك  
بالارادة انسانا لكذب والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولوقت كل ناطق انسان وليس كل فرس ناطقا اصدق وهو  
لا شئ من الانسان بفرس وبه يقتضى الشرط المذكور فى الشكل الرابع يكون المنتج منه خسة أضرب لان اجتماع الخسنتين فى غير  
الصورة المستثناة يسقط ثمانية أضرب (١٨٣) السالبتان مع السلتين بأربعة والسالبة الجزئية صغرى مع الموجبة

وذلك انه اذا لم تكن صغراهما موجبة جزئية فشرط انتاجه أن لا يجتمع فيه خسنتان من نوع  
واحد أو من نوعين فى مقدمة أو مقدمتين وخسة الكم الجزئية وخسة الكيف السالب فالخسنتان  
من نوع واحد أن يشتمل على جزئيتين أو على السلتين ولا يكونان الا فى مقدمتين والخسنتان من نوعين  
أن يشتمل على جزئية وسلب سواء اجتمعا فى مقدمة واحدة أو كان كل واحد منهما فى مقدمة  
وان كانت صغراهما جزئية موجبة فليس شرطه ذلك بل شرط انتاجه أن تكون كبراه سالبة كلية  
فقط وان استتبأن أى ظهر فيه الخسنتان اذ لو كانت كبراه غيرهما واجتمع الخسنتان فى الحالة الاولى  
لحقق الاختلاف الموجب للعدم فالعقيد من ضروب هذا الشكل أحد عشر ضربا بالان شرط الحالة  
الاولى يسقط ثمانية وشرط الحالة الثانية يسقط ثلاثة وذلك فيما ظاهر وبيانه فى الحالة الاولى أن  
الصغرى فيها ما أن تكون جزئية سالبة وهذه لا اجتماع الخسنتين فيها لم تنتج مع شئ من المحصورات  
الاربع فاضربها كلها عقيمة وإما أن تكون سالبة كلية وهذه لا تنتج الامع واحدة وعى الموجبة الكلية  
لا اجتماع الخسنتين مع ما عداها فاسقط من اضربها ثلاثة وإما أن تكون موجبة كلية وهي تنتج مع  
كبريات ثلاث الموجبتين والكلية لسالبة فقط ولا تنتج مع الجزئية السالبة فاسقط من اضربها واحد  
وبه تكمل ثمانية أضرب عقيمة فى الحالة الاولى وبيان عقمه بالنقض بالمواد أن تقول كل انسان ناطق  
وبعض الحيوان ليس بانسان أو بعض الحمار ليس بانسان والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب  
وبيان عقم الاضرب الثلاثة مع الكلية السالبة صغرى أن أخصها هذا والكلية والخسنتين والاختلاف فيه  
محقق تقول لاشئ من الانسان بفرس ولا شئ من الصهايل أو من الحمار بانسان والحق فى الاول الايجاب  
وفى الثانى السلب ويفهم منه عقم الآخرين لان ما لا يلزم الاخص لا يلزم الاعم وبيان عقم الاربعة  
مع الجزئية السالبة الصغرى أن أخصها هذا والكبرى الكلية موجبة أو سالبة والاختلاف فيها  
محقق تقول مع الموجبة بعض الحيوان ليس بفرس وكل صاهل أو كل حمار حيوان والحق فى الاول  
قال الناطم (ورابع عدم الخ) (قوله وذلك أنه اذا لم تكن صغراهما موجبة جزئية فشرط انتاجه  
أن لا يجتمع فيه خسنتان) هذا الضابط هو المشهور وهو الذى ذكره الاقدمون فانحصر الانتاج فى

لا شئ كل ثم عكسه ولا شئ لبعض فسدت لان كلا

ينتج لاشئ لا وسط كما \* آخر ليس بعض والبعض لما

يعنى أن الضرب الاول فى هذا الشكل من كائتين موجبتين واليه أشار بقوله كل ينتج موجبة جزئية مثاله كل عبادة مفتقرة  
الى نية وكل وضوء عبادة ينتج بعض المفتقرة الى النية وضوء وانما لم تكن النتيجة كلية فى هذا الضرب لانه قد شرط كائتها وهو كون أصغر  
(قوله ولوقت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان) صوابه وبعض المتحرك بالارادة حيوان لا كل متحرك كما قال لانه لم يجتمع  
الخسنتان لان الكبرى كلية موجبة وكلاهما فيما اذا كانت جزئية موجبة والله أعلم (قوله والسالبة الجزئية كبرى مع الموجبة  
الكلية صغرى) أى وأما مع الجزئية الموجبة صغرى فسيأتى فى قوله واشترط كون الكبرى سالبة كلية الى قوله مع المحصورات  
الثلاث فان من جمل السالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الجزئية صغرى (٣) ليس فى هذا المثال اجتماع خسنتين فتأمل



المطلوب عام الوضع للاوسط في الصغرى أو عكسها والاصغر هنا محمول لاموضوع والعكس جزئي لان القضية الموجبة لا تنعكس  
كنفسها أو أيضا لعدم لزوم صدقها مع كل مادة كالمثال المذكور فإنه يصدق مع كذب النتيجة لو كانت كلية وكذا قولنا كل انسان حيوان  
وكل ناطق انسان فلما أنتج الكلية كانت كاذبة الضرب الثاني من موجبتين الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية واليه  
أشار بقوله ويهض فانيا أي ثانيا لكل وأشار الى نتيجة هذين الضربين بقوله واليهض لما أي لما بقي من الضربين المتقدمين على الضرب  
الاولى ومثاله كل عبادة مقفلة الى النية وبعض الموضوع عبادة ينتج بعض المفتقرة الى النية وضوء الضرب الثالث من كائنين الصغرى  
سالبة والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة واليه أشار في النظم بقوله ولا شيء كل وأشار الى نتيجة بقوله ينتج لا شيء لا وسط أي للضرب  
الاولى ومثاله كل عبادة لا تستغنى (١٨٤) عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغنى عن النية ليس بوضوء الضرب الرابع من

الايجاب وفي الثاني السلب وتقول مع السالبة بعض الفرس ليس بانسان ولا شيء من الناطق أو من  
الجارية فرس والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب وبيان ذلك في الحالة الثانية أن شرط كون  
الكبرى كلية سالبة أسقط الكبريات الثلاث كالتقدم ودليل عقمها النقض تقول بعض الحيوان  
انسان وكل ناطق أو كل فرس حيوان والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب وكذا باقي السلات  
فهذه أحد عشر ضربا كلها عقيمة وبقيت من الستة عشر خمسة هي النتيجة لهذا الشكل وقد عرفتها  
بما ذكرناه الضرب الاول من كائنين موجبتين ينتج جزئية موجبة بل وازكون الاصغر اعم من الاكبر  
تحوكل ممكن مفتقر وكل حادث ممكن ينتج بعض المفتقر حادث ويرجع الى الاول بالتبديل أي جعل  
الصغرى كبرى والكبرى صغرى وعكس النتيجة الثاني من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى  
ينتج جزئية موجبة تحوكل ممكن مفتقر وبعض الموضوع ممكن ينتج بعض المفتقر موجود ويرجع الى  
الاول أيضا بالتبديل وعكس النتيجة الثالث من كلية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج كلية سالبة  
تحو لا شيء من الممكن بقديم وكل فان ممكن ينتج لا شيء من القديم بفان ويرجع الى الاول أيضا بالتبديل  
وعكس النتيجة الرابع عكس الثالث ينتج جزئية سالبة تحوكل فان ممكن ولا شيء من القديم بفان ينتج بعض  
الممكن ليس بقديم ويرجع الى الاول بعكس مقدمته مع الخامس من جزئية موجبة صغرى وكلية  
سالبة كبرى تحوكل بعض الموجود حادث ولا شيء من الممكن بوجود ينتج بعض الحادث ليس بممتنع ويرجع  
الى الاول بعكسها أيضا ووجه ترتيب هذه الاضرب أن الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب  
والثاني مشاركه في ايجاب المقدمتين والثالث سهل الرد الى الاول بالتبديل والرابع اخص من  
الخامس قوله

(نتيجة لا أول أربعة \* كالثاني ثم ثالث فستة \* ورابع بخمسة قد أنجها)

هذه فذلكه حصل فيها عدد المنتج من ضرب الاشكال الاربعة وقد تقدم غمليها امرتية ومجموعها

نحسبة أضرب بمقتضى ذلك الاشتراط وأما الكاتب ومن تبعه فجهلوا ضابط انتاج هذا الشكل أن  
يكون فيه إما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافاها بالكيف مع كلية أحداهما فدخل في  
الانتاج بمقتضى هذا الشرط ثمانية أضرب لان اختلافها بالكيف مع كلية أحدها يقتضي أن

سالبة جزئية واليه أشار بقوله آخر ليس بعض أي ينتج به الضربان الاخيران عن الضرب الاول قوله

(نتيجة لا أول أربعة \* كالثاني ثم ثالث فستة)

( \* ورابع بخمسة قد أنجها )

الفاه في قوله فتنتج مسببة على ما قبلها أي فيسبب ما ذكر من الاشتراط لكل شكل يلزم أن يكون المنتج الاول أربعة أضرب والثاني أربعة  
أيضا والثالث ستة أضرب والرابع خمسة وقد تقدم غمليها أو بيانها بما يعني عن الاعادة فجمعوع المنتج من الاشكال الاربعة من  
الضروب تسعة عشر ضربا والباقي من كل شكل هو العقيم فالعقيم من الشكل الاول اثنا عشر ومن الثاني كذلك ومن الثالث عشرة ومن  
الرابع أحد عشر فجمع العقيم خمسة وأربعون ضربا واليه أشار الناظم بقوله

تسعة عشر ضربا وأشار بقوله ( \* وغير ما ذكرته ان ينتجها ) الى أن الباقي من أضرب كل شكل هو العقيم  
وقد مر أن أضرب كل شكل ستة عشر تضرب في أربعة اشكال باربعة وستين المنتج منها تسعة عشر  
والعقيم ما بقي وهو خمسة وأربعون ضربا وقد مر من الشرح بوضع جداول هاتئنه من  
جميع الضروب المنتج منها والعقيم عظيم لها بالاحرف على عادتهم وقد تركت ذلك لانه جداوله مع  
ما في تلك الاحرف من الخلط والله الموفق ولما كان حال النتيجة يختلف بالكيف والكيف أشار المصنف  
الى ضابط يعرف به حالها فقال

ينتج ثلثة أضرب مما اجتمعت فيه الخستان الاول جزئية سالبة صغرى مع موجبة كلية كبرى  
والثاني عكسها والثالث كلية سالبة صغرى مع موجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة عقيمة عند المصنف  
والا فقدمين ولما كان ظاهر النظم يدل على أن الشرط هو عدم اجتماع الخستانين مطلقا كانت الصغرى  
جزئية موجبة أم لا وأنه متى لم يجتمع الخستان حصل الانتاج وهو فاسد اذ قولنا بعض الحيوان انسان  
وكل فرس حيوان لم يجتمع فيه الخستان وهى مع ذلك لا تنتج بقيد الشرح بقوله وذلك اذ لم تكن  
صغرا موجبة جزئية بل وازداد هذا اليه وهو

ما لم تكن موجبة جزئية \* صغرى فمع سالبة كلية

لوفى بالمرام



( \* وغير ما ذكرته ان ينتجها )

فجميع ما شتمل عليه

الاشكال الاربعة من

الضروب منتجة او عقيمة

اربعة وستون ضربا لأن

كل شكل يتصور فيه ستة

عشر ضربا كما تقدم

والاشكال اربعة فهى

من ضرب اربعة فى ستة

عشر باربعة وستين ضربا

ولنضع لكل شكل جدولاً

مشتملاً على جميع ضروبه

ونعرض عليه شروطها

المتقدمة حتى يظهر لك

بالمشاهدة المنتج منها

والعقيم ونجعل على

الضرب المنتج حرف التاء

هكذا ت علامة على

انتاجه وعلى العقيم حرف

العين هكذا ت علامة

على عقمه وهذه صورة ذلك

بمحوله (٢)



في هذا الجدول من شرح بيدي سعيد قد وردت في صحيفة على حديثه

ضروب الشكل الثاني	ضروب الشكل الاول
كل ج ب وكل ا ب ع كل ج ب ولا شيء من ا ب ت كل ج ب وبعض ا ب ع كل ج ب وليس بعض ا ب ع	كل ج ب وكل ا ب ا ت كل ج ب ولا شيء من ا ب ا ت كل ج ب وبعض ا ب ا ع كل ج ب وليس بعض ا ب ا ع
لا شيء من ج ب وكل ا ب ت لا شيء من ج ب ولا شيء من ا ب ع لا شيء من ج ب وبعض ا ب ع لا شيء من ج ب وليس بعض ا ب ع	لا شيء من ج ب وكل ا ب ا ع لا شيء من ج ب ولا شيء من ا ب ا ع لا شيء من ج ب وبعض ا ب ا ع لا شيء من ج ب وليس بعض ا ب ا ع
بعض ج ب وكل ا ب ع بعض ج ب ولا شيء من ا ب ت بعض ج ب وبعض ا ب ع بعض ج ب وليس بعض ا ب ع	بعض ج ب وكل ا ب ا ت بعض ج ب ولا شيء من ا ب ا ت بعض ج ب وبعض ا ب ا ع بعض ج ب وليس بعض ا ب ا ع
ليس بعض ج ب وكل ا ب ت ليس بعض ج ب ولا شيء من ا ب ع ليس بعض ج ب وبعض ا ب ع ليس بعض ج ب وليس بعض ا ب ع	ليس بعض ج ب وكل ا ب ا ع ليس بعض ج ب ولا شيء من ا ب ا ع ليس بعض ج ب وبعض ا ب ا ع ليس بعض ج ب وليس بعض ا ب ا ع
ضروب الشكل الرابع	ضروب الشكل الثالث
كل ج ب وكل ا ب ت كل ج ب ولا شيء من ا ب ت كل ج ب وبعض ا ب ت كل ج ب وليس بعض ا ب ع	كل ج ب وكل ا ب ا ت كل ج ب ولا شيء من ا ب ا ت كل ج ب وبعض ا ب ا ت كل ج ب وليس بعض ا ب ا ت
لا شيء من ج ب وكل ا ب ت لا شيء من ج ب ولا شيء من ا ب ع لا شيء من ج ب وبعض ا ب ع لا شيء من ج ب وليس بعض ا ب ع	لا شيء من ج ب وكل ا ب ا ع لا شيء من ج ب ولا شيء من ا ب ا ع لا شيء من ج ب وبعض ا ب ا ع لا شيء من ج ب وليس بعض ا ب ا ع
بعض ج ب وكل ا ب ع بعض ج ب ولا شيء من ا ب ت بعض ج ب وبعض ا ب ع بعض ج ب وليس بعض ا ب ع	بعض ج ب وكل ا ب ا ت بعض ج ب ولا شيء من ا ب ا ت بعض ج ب وبعض ا ب ا ع بعض ج ب وليس بعض ا ب ا ع
ليس بعض ج ب وكل ا ب ع ليس بعض ج ب ولا شيء من ا ب ع ليس بعض ج ب وبعض ا ب ع ليس بعض ج ب وليس بعض ا ب ع	ليس بعض ج ب وكل ا ب ا ع ليس بعض ج ب ولا شيء من ا ب ا ع ليس بعض ج ب وبعض ا ب ا ع ليس بعض ج ب وليس بعض ا ب ا ع

وتتبع

قوله

(وتتبع النتيجة الاخس من تلك المقدمات هكذا كن)

لما كانت الضروب المنجزة قد تنبع الموجبة وقد تنبع السالبة وقد تنبع الجزئية أشار في هذا البيت الى ما يعرف به حال النتيجة من كل ضرب من تلك الضروب المنجزة فذكر ان النتيجة تنبع مقدمة القياس اذا كان فيه ما أوفى احدها ما أخس وهو السلب والجزئية بمعنى انه اذا كانت احدها سالبة او جزئية فالنتيجة كذلك ودل كلامه على ان المقدمتين اذا لم يكن فيهما ما أخس بأن كانتا موجبتين كليتين فالنتيجة كلية موجبة فخرج من هذا ان شرط

(١٨٧)

ايجاب المقدمتين معا وان شرط

كليتاهما بالكن يراعى شرط

كلمة النتيجة ان يكون الحد

الاصغر عام الوضع للاوسط

في الصغرى أو في عكسها

فعموم وضعه في الصغرى

يكون في الضربين اللذين

تكون الصغرى فيهما كلمة

من الشكل الاول والثاني

وعوم وضعه في العكس

يكون في بعض ضروب

الشكل الرابع حيث تكون

صغره كلية سالبة لانها

تعكس كنفها لا شيء

من ج ب وكل ا ب

لا شيء من ج ا

فالاصغر وهو جيم لم يكن

موضوعا في الصغرى بل

موضوعا فيها كاترى لكانه

موضوعا في عكسها وهو

لا شيء من ج ب فكانه

موضوعا في الصغرى لان

العكس لازم للاصل أما

الشكل الثالث فلا صغر

فيه ليس بعام الوضع لاني

الصغرى ولا في عكسها لان

لا صغره محمول لاموضوع

ولا ينسج الاحيث تكون

صغره موجبة كانتدم

في قوله

والثالث الايجاب في صغرها

• وأن ترى كلمة احدها

فالضرب الاول منه وان كان من كليتين موجبتين ليس الا صغره في موضوع ولا عام في عكس لان الكلية الموجبة لا تنعكس كنفها

بل تنعكس جزئية فنم كان الشكل الثالث لا ينسج لاجزئية وتذايقه اشكل الرابع والله تعالى اعلم

(قوله في بعض ضروب الشكل الرابع) يوعم انه يوجد في بعض ضروب الرابع عموم وضع الاصغر بالفعل كايوجد في الاول

والثاني وليس كذلك بل انما يوجد فيه العموم بالقوة أي في عكس الصغرى اذا كانت سالبة كلية اه

وتتبع



هكذا قال الزركشي في  
مقدمته ونصه وتخص  
الاشكال الاربعة بالحلية  
اه وكان الناظم تبعه  
والذي اطبق عليه  
المتأخرون انها لا تختص  
بالحليات بل تكون في  
الشروط ايضا كتولنا  
في المتصلتين ان كانت  
الشمس طالعة فالنهار  
موجود وكلما كان النهار  
موجودا فالارض مضبوطة  
ينتج ان كانت الشمس طالعة  
فالارض مضبوطة وفي  
المتفصلتين فتحوكل عدد  
اما زوج او فرد وكل زوج  
اما زوج الزوج او زوج  
الفرد ينح كل عدد اما  
فرد او زوج الزوج او  
زوج الفرد والعدد  
الزوج والفرد - وفان  
وزوج الزوج هو ما تركب  
من ضرب زوج في زوج  
كالاربعة والاثمانية  
وزوج الفرد ما تركب  
من ضرب زوج في فرد  
كالسنة والعشرة  
ونحوهما وقد مر ان  
الاقتراني الشرطي انما  
احدهما ابن سينا ولم  
يكن في كتب المتقدمين  
وانه قليل الجدوى مع  
كثرة تشعبه وبعد  
اكثره عن الطبع وان  
ابن الحاجب لا حصل ذلك  
لم يعتبره فلم يذكره كانه

(وهذه الأشكال بالجملي \* مختصة وليس بالشرطي)  
 وإن هذه الأشكال الأربعة لا تتركب إلا من القضايا الخالية دون الشرطية وهو خلاف ما طبق  
 به المتأخرون من أنها تتركب من الجمليات ومن الشرطيات وقد يجب أن الباء في قوله بالجملي  
 دلالة على المقصور وأن مراده أن القضايا الخالية مقصورة على هذه الأشكال لا يتركب منها غيرها وهو  
 من الاستثنائي بخلاف القضايا الشرطية فأنها يتركب منها كل من الاقتراني والاستثنائي وهذا صحيح  
 بل الباء على المقصور كثير كاقبل  
 والباء بعد الاختصاص يكثر \* دخولها على الذي قد قصرنا  
 وعكسه مستعمل وجيد \* ذكره المحرر الهمام السيد  
 فتراني المركب من الشرطيات تارة يتركب من متصنتين وهذا حكم الجملي في جميع ما تقدم  
 له في الشكل الأول كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وكلما كان حادثا كان مقتضرا إلى الفاعل ينتج  
 كان المـ وجود ممكنا كان مقتضرا إلى الفاعل ووجه انتاجه أن لازم اللازم شيء لازم لذلك الشيء  
 واضح ومثاله من الشكل الثاني كلما كان المـ وجود ممكنا كان قديما ويرجع إلى الأول بعكس الكبرى ومثال  
 حادثا ينتج ليس البتة إذا كان الموجود ممكنا كان قديما ويرجع إلى الأول بعكس الكبرى ومثال  
 كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وكلما كان ممكنا كان مقتضرا إلى الفاعل ينتج قد يكون إذا  
 الموجود حادثا كان مقتضرا ويرجع للأول بعكس الصغرى ومثال الرابع كلما كان الموجود ممكنا  
 حادثا وكلما كان محتاجا كان ممكنا ينتج قد يكون إذا كان الموجود حادثا كان محتاجا ويرجع  
 الأول بالتبديل وعكس النتيجة وتارة يتركب من منقسمتين والشركة بينهما في جزء تام وهذا  
 حيث تركب عظيم لا انتاج له  
 تين موجبتين معا كانت النتيجة كلية موجبة لوجود شرطي الكل والایجاب وذلك مخصوص  
 بتركب الأول من الشكل الأول ولذا كان الأول أشرف الأشكال لانتاجه الأشرفين وإن لم يوجد  
 بطل الإيجاب لكون أحدي المقدمتين سالبة كانت كلية سالبة وذلك في الضرب الثاني من الأول  
 ضرب بين الأولين من الثاني والثالث من الرابع وإن لم يوجد ضابط الكل كانت جزئية أما مع ضابط  
 إيجاب فتكون جزئية موجبة كما في الضرب الثالث من الأول والأول والثالث والرابع من الثالث  
 الأولين من الرابع وأما مع غير ضابط الإيجاب فتكون جزئية سالبة كما في الرابع الأول وبهذا تعلم أن  
 نتج الملكية خمسة أضرب اثنان من الأول واثنان من الثاني واحد من الرابع والنتج للإيجاب سبعة  
 اثنان من الأول وثلاثة من الثالث واثنان من الرابع وإن الأول مخصوص بانتاج الإيجاب السكلي  
 الثاني مخصوص بأنه لا ينتج إلا الساب والثالث بأنه لا ينتج إلا الجزء قال الناطم (وهذه الأشكال  
 بالجملي) (قوله ويرجع للأول بالتبديل) أي جعل الصغرى كبرى (قوله في جزء تام) المراد بالجزء  
 تام أن يكون المشترك وهو الوسط أحد طرفي الشرطية بكلمة إما المقدم بكلمة وإما التالي بكلمة وأما  
 الجزء الغير التام وهو ما يكون جزءا من المقدم أو التالي لجميع المقدم أو التالي فتعيل الجدوى ولذا لم  
 نعرض له السنوسي والقادرى لكثرة تشعبه وشدة تعصبه حتى قال فيه بعض الشعراء على سبيل  
 تملج  
 من المنقص لثبني التي يتركب منها القياس ستة أقسام لثلاثة إما حقيقة ثابته وإما ما نحتاج جمع وإما  
 انتفاءه وإما حقيقة ومانعة جمع أو خلو أو مانعة جمع وخلو مثال الحقيقة ثابته دائما إما أن يكون  
 عدد زوجا وإما أن يكون فردا دائما إما أن يكون العدد فردا وإما أن ينقسم بنفسا وبين ومثال

يمكن قد ينتج بالنظر الى لوازم مقدمتيه من المتصلات كإدخال من شرح المختصر وكذا إذا ركب من متصلة  
 ومنفصلة قوله  
 (والحذف في بعض المقدمات \* أو النتيجة لعلم آت)  
 يعني أنه يجوز الحذف في إحدى المقدمتين للعلم به أو يجوز ذلك في النتيجة أيضا فتقول في حذف الكبرى  
 كل إنسان حيوان فهو جسم وتقديرها وكل حيوان جسم وأكثرا تحذف الصغرى والنتيجة للعلم  
 به ما في القياس المركب كما سيأتي نحو الباش أخذ لال خفية وكل أخذ لال خفية سارق وكل سارق  
 يقطع يده فحذف في النتيجة من القياس الأول وهي صغرى الثاني وهي قولنا الباش سارق  
 ويجوز الحذف في القياس الاستثنائي أيضا ومنه لو كان فيهما آلهة إلا الله ففسدنا الآية  
 مانع في الجمع أما أن يكون الموجود حراما وأما أن يكون عرضا ودائما ما أن يكون عرضا وأما أن يكون  
 قائما بنفسه ومثال مانع في الخلو دائما أما أن يكون الجرم غير أبيض وأما أن يكون غير أسود ودائما  
 أما أن يكون غير أسود وأما أن يكون غير أحر ومثال المركب من حقيقية وممانعة جمع دائما أما أن  
 يكون الموجود حادثا وأما أن يكون قد عدا دائما أما أن يكون قد عدا وأما أن يكون عرضا ومثال  
 المركب من حقيقية وممانعة خلود دائما أما أن يكون الإنسان في البر وأما أن يكون في البحر ودائما أما أن  
 يكون في البحر وأما أن لا يغرق ومثال المركب من مانع في جمع وخلو دائما أما أن يكون الجرم حراما  
 وأما أن يكون حيوانا ودائما أما أن يكون حيوانا وأما أن يكون غير ناطق (قوله لكن قد ينتج بالنظر  
 الى لوازم مقدمتيه من المتصلات) بيانه في الحقيقةين دائما أما أن يكون العبد ذر واما أن يكون  
 فردا ودائما أما أن يكون العدد فردا وأما أن يقسم عدسا وبين فيستلزم كلما كان العدد ذر واما أن يكون فردا  
 وكلما لم يكن فردا انقسم عدسا وبين ينتج كلما كان العدد ذر واما أن يقسم عدسا وبين (قوله وكذا إذا  
 ركب من متصلة ومنفصلة) كقولك كلما كان الشيء قد عدا كان غنيا عن الفاعل ودائما أما أن يكون  
 غنيا عن الفاعل وأما أن يكون حادثا فلا ينتج له من حيث تركيبة وانما ينتج من حيث تركيب لوازمه  
 وتركيب الصغرى مع لازم الكبرى فكذا كلما كان الشيء قد عدا كان غنيا عن الفاعل وكلما كان غنيا عن  
 الفاعل لم يكن حادثا فنتج منه من أول ضرور السلك الأول من تفويلا للشرط فينتج كلما كان الشيء  
 قد عدا لم يكن حادثا قال الناطم (والحذف في بعض المقدمات) (قوله ويجوز الحذف في القياس  
 الاستثنائي الخ) أشار به الى الرد على الناطم حيث ذكر البيت قبل القياس الاستثنائي فإنه يوهم ان  
 هذا يجوز في الاستثنائي فذلك نص عليه هنا اشارة بقوله ويجوز الخ (قوله ومنه قوله تعالى لو كان  
 فيهم ما آلهة إلا الله لفسدنا) أي من حذف بعض المقدمتين الخ فهذا دليل برهاني حذف منه  
 المقدمة الاستثنائية أي لكنهم ما لم تفسد أفليس فيهم ما آلهة إلا الله والملازمة في الآية عادية ان أريد  
 بفساد السماء والأرض خروجها عن نظامها المشاهد مع قطع النظر عن الابتداء لانه قد عدا وأف  
 أن تراحم الحكام بفضي الى فساد النظام وجريان الامور على غير وجهها فهي من قبيل الاستدلال  
 بالخطابة والحجة فيها اقناعية كذا ذكر المولى سعد الدين في شرحي التلخيص قال في شرح العقائد النسفية  
 والا أي وان لم تكن الملازمة في الآية عادية بل عقلية فان أريد أي بقوله ففسدنا الفساد بالفعل أي  
 خروجها عن النظام المشاهد فجرد التعدد لا يلزمه لجواز الاتفاق عقلا على هذا النظام وان أريد  
 امكان الفساد أي لا وقوعه خارجا فلا دليل على انتفاء بل النصوص شاعرة بطل السماء ورفع هذا  
 النظام فيكون الفساد ممكنا لا محالة وقد شنع عليه بعضهم قائلا ان هذا يستلزم أن يعلم الله تعالى رسوله  
 ما لا يتم الاستدلال على المشركون فيلزم أحد من مذهبهم أو السلفه تعالى الله عن ذلك علوا  
 بل يكون أيضا في الشرطي ومنه قوله تعالى لو



قوله

(وتنتهي الى ضرورة قلنا \* من دور أو تسلسل قد لزما)  
يعني أن مقدمات التباس إذا لم تكن ضرورية فلا بد أن تنتهي الى ما هو ضروري دفعا للدور والتسلسل المانع من كسب العلم اذ لو كانت نظرية أو بعضها توقف العلم بها على غيرها وكذا الحال في ذلك الغير فان عدنا الى بعض الاول لزما الدور وان ذهبنا الى غاية لزما التسلسل وكلاهما محال فقوله \* من دور أو تسلسل قد لزما \* معناه لما قد لزما من دور أو تسلسل ان لم تنته الى ضرورة والضروريات منها المشاهدات ومنها المتواترات ومنها المحسوسات كما سيأتي في ذكر اليقينيات ومثل ذلك لو أردنا أن نستدل على وجوب وجوده تعالى بقوله تعالى لم يكن واجب الوجود (١٩٠) لكان جائزا لوجوده ولو كان جائزا لوجوده لكان حادنا مثل سائر الجائزات ولو كان حادنا

لاقتصر الى محدث فيلزم العدد

ولو تعدد فسد السموات والارض كما تنجس منه الآيات المذكورة سابقا لكان فسادهما

منتفيا بالمشاهدة وما أدى

اليه من كون وجوده جائزا

ومرتب عليه يجب انتفاؤه

ضرورية انتفاء الم لازم عند

انتفاء لازمه فينتج أنه تعالى

واجب الوجود وهو المطلوب

فقد انتهينا الى مقدمة

ضرورية وهي نفي فساد

السموات والارض للمشاهدة

وكذا الاستدلال على أن

النباش تقطع يده بقولنا

النباش أخذ لال خفية وكل

أخذ لال خفية فهو سارق

وكل سارق تقطع يده ومثال

ما هو ضروري بنفسه قولنا

في مثل الاربعة والثمانية

هذا العدد ينقسم الى

متساويين وكل منقسم

بمتساويين فهو زوج ينتج

هذا العدد زوج قوله

(ومنه ما يدعي بالاستثنائي \* يعرف بالشرط بلا امتراء)

(وهو الذي دل على النتيجة \* أوضدها بالفعل لا بالقوة)

لما كان هذا القياس لا يفي من مقدمتين احدهما شرطية وهي الاولى وأخرى تسمى الاستثنائية قبل فيه شرطي واستثنائي وسميت

الاولى شرطية لوجود الشرط فيها وسميت الثانية استثنائية لاستثناءها على حرف الاستثناء وهو ولكن كذا في شرح التسمية وقال

السيد الشريف سمي الاستثنائية بالمقدمة الاستثنائية على ما ذكر في الشرطية فيضمه أو يرفعه اه وعرف

الناظم هذا القياس بقوله وهو الذي دل على النتيجة \* أوضدها بالفعل لا بالقوة فخرج الاقتراضي فان نتيجته مذ كورة فيه بالقوة

لا بالفعل كما تقدم بيانه

(وتنتهي الى ضرورة قلنا \* من دور أو تسلسل قد لزما)

يعني أن مقدمات التباس إذا لم تكن ضرورية فلا بد أن تنتهي الى ما هو ضروري دفعا للدور والتسلسل المانع من كسب العلم اذ لو كانت نظرية أو بعضها توقف العلم بها على غيرها وكذا الحال في ذلك الغير فان عدنا الى بعض الاول لزما الدور وان ذهبنا الى غاية لزما التسلسل وكلاهما محال فقوله \* من دور أو تسلسل قد لزما \* معناه لما قد لزما من دور أو تسلسل ان لم تنته الى ضرورة والضروريات منها المشاهدات ومنها المتواترات ومنها المحسوسات كما سيأتي في ذكر اليقينيات ومثل ذلك لو أردنا أن نستدل على وجوب وجوده تعالى بقوله تعالى لم يكن واجب الوجود (١٩٠) لكان جائزا لوجوده ولو كان جائزا لوجوده لكان حادنا مثل سائر الجائزات ولو كان حادنا

لاقتصر الى محدث فيلزم العدد

ولو تعدد فسد السموات والارض كما تنجس منه الآيات المذكورة سابقا لكان فسادهما

منتفيا بالمشاهدة وما أدى

اليه من كون وجوده جائزا

ومرتب عليه يجب انتفاؤه

ضرورية انتفاء الم لازم عند

انتفاء لازمه فينتج أنه تعالى

واجب الوجود وهو المطلوب

فقد انتهينا الى مقدمة

ضرورية وهي نفي فساد

السموات والارض للمشاهدة

وكذا الاستدلال على أن

النباش تقطع يده بقولنا

النباش أخذ لال خفية وكل

أخذ لال خفية فهو سارق

وكل سارق تقطع يده ومثال

ما هو ضروري بنفسه قولنا

في مثل الاربعة والثمانية

هذا العدد ينقسم الى

متساويين وكل منقسم

بمتساويين فهو زوج ينتج

هذا العدد زوج قوله

(ومنه ما يدعي بالاستثنائي \* يعرف بالشرط بلا امتراء)

(وهو الذي دل على النتيجة \* أوضدها بالفعل لا بالقوة)

لما كان هذا القياس لا يفي من مقدمتين احدهما شرطية وهي الاولى وأخرى تسمى الاستثنائية قبل فيه شرطي واستثنائي وسميت

الاولى شرطية لوجود الشرط فيها وسميت الثانية استثنائية لاستثناءها على حرف الاستثناء وهو ولكن كذا في شرح التسمية وقال

السيد الشريف سمي الاستثنائية بالمقدمة الاستثنائية على ما ذكر في الشرطية فيضمه أو يرفعه اه وعرف

الناظم هذا القياس بقوله وهو الذي دل على النتيجة \* أوضدها بالفعل لا بالقوة فخرج الاقتراضي فان نتيجته مذ كورة فيه بالقوة

لا بالفعل كما تقدم بيانه

ومعنى

لما كان هذا القياس لا يفي من مقدمتين احدهما شرطية وهي الاولى وأخرى تسمى الاستثنائية قبل فيه شرطي واستثنائي وسميت الاولى شرطية لوجود الشرط فيها وسميت الثانية استثنائية لاستثناءها على حرف الاستثناء وهو ولكن كذا في شرح التسمية وقال السيد الشريف سمي الاستثنائية بالمقدمة الاستثنائية على ما ذكر في الشرطية فيضمه أو يرفعه اه وعرف الناظم هذا القياس بقوله وهو الذي دل على النتيجة \* أوضدها بالفعل لا بالقوة فخرج الاقتراضي فان نتيجته مذ كورة فيه بالقوة لا بالفعل كما تقدم بيانه

ومعنى كون النتيجة أو نقيضها مذ كورين فيه بالفعل هو أن يكون طرفاها أو طرفا نقيضها مذ كورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة وان كانت في التباس جزء قضية لا قضية كاملة ولا تختمل صدقا ولا كذبا وصارت في النتيجة قضية كاملة محتملة للصدق والكذب فالقضية واحدة وانما احتلت اسمها أو باختلاف أحوالها وبهذا الاعتبار تظهر مغايرة النتيجة لمقدمتي القياس كإدلال عليه قوله في حد القياس \* مستلزما بالذات قول آخر \* فقال ذكر النتيجة بالفعل إذا أردنا أن نستدل على أن الوتر نافله فان هذه القضية هي النتيجة المطلوبة في حدنا تأتي بالجهة فنقول كلما كان الوتر يؤدي على الراحة كان الوتر نافله لكن الوتر يؤدي على الراحة فالوتر نافله فهذه النتيجة مذ كورة بعينها في الجهة أذهي تالي الشرطية وكذا قلنا مثلا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولا شك أن هذه النتيجة مذ كورة في القياس بالفعل لانه عين تالي الشرطية ومثال ذكر نقيض النتيجة فيه بالفعل إذا أردنا أن نستدل على أن الضوء مرتب فهذه هي النتيجة المطلوبة فتأخذ نقيضها وهو أن الضوء ليس مرتب فنقول لو كان الضوء ليس مرتب لما توسط المحسوس في الآلية بين المغسولات لكنه قد توسط في الآلية بين المغسولات فالنتيجة أن الضوء مرتب فقد أخذنا نقيض النتيجة وذكرناه بعينه في القياس اذ هو مقدم الشرطية وكذا أن قلنا لو لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا لكن النهار موجود فينتج الشمس طالعة فهذه النتيجة نقيضها قولنا (١٩١) لو لم تكن الشمس طالعة وهذا بعينه هو مقدم الشرطية ومثالها

ومعنى كون هذا القسم مشتملا على ما علم بالفعل أن تكون مذ كورة فيه بعبادتها وصورتها وكذا على نقيضها وان كانت في القياس جزءا قضية لا قضية كاملة ولا تختمل صدقا ولا كذبا وصارت في النتيجة قضية كاملة محتملة للصدق والكذب وبهذا الاعتبار تكون مغايرة لمقدمتي القياس كما قال في حد القياس \* مستلزما بالذات قول آخر \* فالتأمل عليها بالفعل كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فلو أنما آخر فالنهار موجود فلو أنما آخر فالنهار موجود وهو النتيجة وتركيبه بعينه مذ كور في القياس لانه تالي الشرطية لكن حال كونها تاليا لاجزء قضية وحال كونها نتيجة قضية تامة كامر والمشمول على نقيضها بالفعل كالأول استثنائية نقيض التالي فتلكا لكن ليس النهار موجود فانه ينتج فليست الشمس طالعة وهي غير مذ كورة في القياس لكن ذكر فيه نقيضها وهو كانت الشمس طالعة والمراد أيضا بالنقيض مادته ومصورته فقط والافتقار مقدم الشرطية ليس بقضية والنتيجة قضية ولا تناقض بين قضية وماليس بقضية قوله

(فإن يك الشرطي ذا اتصال \* أنتج وضع ذلك وضع التالي)

(ورفع نال رفع أول ولا يلزم في عكسه ما لم يتجلا)

فتدأ حدث اخرج زيد ولم يثبت عربة ما قبله ما قلناه وانها استثناء من جهة المعنى لان الاستدلال الاستثناء في المعنى لانها من أدوات الاستثناء قال الناظم (فإن يك الشرطي)

مفتقر الى النية فقد شتمل القياس على نقيض النتيجة وصرح به وقد قدمنا تسمية المنفصلة شرطية بـ (بنيته) قال الفتازاني في شرح التسمية اعلم ان كما عند أهل العربية الخ) فخصه بذلك وهم أن الشرط لا يكون قيد في الجزاء عند الغويين الامع كلما عليه فيها النهار والمحكوم به موجودا أما باعتبار المنطق فقد اختلفوا عن كونها مقاضة وبيننا ونقل الحكم التام الى اتصال هذا بذاتنا وانفصاله عنه فالاعتبار ان مختلفان قوله

(فإن يك الشرطي ذا اتصال \* أنتج وضع ذلك وضع التالي) (ورفع نال رفع أول ولا يلزم في عكسه ما لم يتجلا)

(قوله قال الفتازاني اعلم ان كما عند أهل العربية الخ) فخصه بذلك وهم أن الشرط لا يكون قيد في الجزاء عند الغويين الامع كلما وليس كذلك بل هو قيد فيه سواء كان مع كلاً أو معاً أو معاً أو غيرهما من أدوات الشرط وانظر المطول فان قلت كلما ظرف باتفاق وليست من أدوات الشرط فواجب ذكرها مع ما هو لها من الاسوار مثلها قلت ما المتصلة بينهما فوجهان أحدهما أنها حرف مصدري ثابت مع صلته عن الزمان ثانيهما أنها اسم دل على الزمان وعلى كلا التقديرين فما هذه في معنى الوقت فتضمن معنى الشرط والتعليق نص على ذلك صاحب المعنى في قوله تعالى كلما رزقوا الآية كلما نصحت الآية كلما اتقى الآية وإني كلما دعوتهم الآية فانظر كلامه والدمايني في شرحه للمعنى جوز أن تكون ما هذه شرطية حقيقة لانها ما تضمنت فقط معنى الشرط بل هي شرطية حقيقة مثل وما تعلقوا من خير يعلم الله واعترض على صاحب المعنى منع ذلك فانظر كلامهما في ذلك اه







ومثال آخر إذا أراد الخفي أن يثبت نفي الزكاة على الصبي فيقول لو وجبت الزكاة على الصبي لوجب عليه الصلاة لكنها لا تجب عليه إجماعاً فلا تجب الزكاة لقول أبي بكر رضي الله عنه والله لا فائت من فرق بين الصلاة والزكاة أو يقول لو وجبت عليه الزكاة كان القلم من فروعاً عنه والتالي باطل بالنص فالمقدم مثله ومثال آخر في العقليات أن تقول لو كان هذا انساناً لكان ناطقاً لكنه ليس بناطق فليس بانسان \* واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل أن تكون الشرطية فيه موجبة لاسالبة لازمة لا اتفاقية وكافية هي أو الاستثنائية ومنهم من عبر عن هذا الشرط بأن يكون أحد الأمرين دائماً إما المتصلة وإما الاستثنائية لأنها لو لم تكن كذلك احتمل أن يكون زمن أحدهما غير زمن الآخر فلا يجتمع المقدمتان معاً فلا يحصل وضع ولا رفع ولا يحصل الانتاج قال الشيخ السنوسي نعم لو كان وقت الاتصال أو الانفصال هو بعينه وقت استثناء أحد الجزأين أو كانت الاستثنائية عامة حتى يشمل وقت الاتصال أو الانفصال أنتج القياس وان لم تكن الشرطية كافية \* وبهذا المعنى يصح التمثيل بل هو ان مع أنه مأمور بأمر المهملة فتدبره وأشار بقوله ولا يلزم في عكسهما إلى أن استثناء نقيض المقدم أو عين التالي لا يلزم منه انتاج لأن التالي وهو اللازم قد يكون أعم من المزموع نحو أن كان هذا انساناً كان حيواناً والقاعدة أنه يلزم من وجود الأخص وجود الأعم من غير عكس ويلزم من انتفاء الأعم انتفاء الأخص من غير عكس فنقول الناظم لما الجلي إشارة إلى هذا التفريق بالقاعدة المذكورة فإن كان مساوياً بالانتاج أيضاً لكن لا بنفس صورة الدليل بل بخصوص المادة هكذا قال غير واحد وقال ابن هرون والحق أن التلازم أن كان من الطرفين فالتنتاج أربع كقولك إن كان هذا ناطقاً فهو انسان فانه يلزم من وجود المقدم وجود التالي وبالعكس ويلزم من عدمه عدمه وبالعكس فان قلت انما يلزم من الزوم من الطرفين في الانتاج لانه قد يكون وقد لا يكون بخلاف ثبوت اللازم ثبوت المزموع وانتفاء المزموع لا انتفاء اللازم فانه غير منفك فذلك اعتبره قلت قد فرقوا في المنفصلة بين ما يكون العنادين مفرداً (١٩٤) في طرفي الوجود والعدم معاً وفي أحدهما فاسموا الأولى حقيقة وجعلوا لها

أربع نتائج وجعلوا الأخرى  
فالاتفاقية فيهما عقيمة ونقل ابن عرفة عن الفارابي أن الشرطية في هذا القياس متصلة أو منفصلة  
هي الكبرى وان الاستثنائية هي الصغرى على عكس ما عهد في الاقتراني  
ينتج فهو مكرم (قوله بالاتفاقية فيهما عقيمة) فلا انتاج اذا قلت كما كانت الشمس طالعة كان  
الانسان ناطقاً لان رفع نافي الاتفاقية كذب ووضع مقدمها لا فائدة له لان نتيجة معاملة من نفس  
الاتفاقية لان العلم بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق جزأيهما فلو استندنا العلم بصدق أحد  
جزأيهما من صدقها لزم الدور (قوله ونقل ابن عرفة) قال شيخنا سيدي الطيب وجهه الشيخ البيهقي

أن يكون التلازم فيهما من الطرفين ولا يغرنك قول ابن الحلي فيما فصلناه انه من توهم من لا تحقيق له فان  
قوله هذا لا تحقيق له وانما جعله عليه مجرد التلازم لمن قبله والتعصب لمن سبقه

(قوله واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل الخ) اعلم أن الشرطية على ثلاثة أقسام كلية غير مخصوصة وهذه ينتج معها القياس نحو كلاً ما كان زيد انساناً كان حيواناً لكنه انسان فينتج فهو حيوان ورفع نافي رفع أول ومخصوصة وهذه لا ينتج معها القياس لاحتمال كون وقت الاتصال مبايناً لوقت الاستثنائية نحو كلاً ما جئتني يوم الجمعة أكرمك لكنك جئتني فلا ينتج فقد أكرمك لاحتمال كون الجعي يوم السبت فلو قيدنا الاستثنائية بيوم الجمعة لانتج لان زمن الاتصال والاستثنائية واحد وكذلك لو كان وقت الاتصال أخص من وقت الاستثنائية لانتج أيضاً نحو جئتني وقت صلاة الجمعة أكرمك لكنك جئتني في جميع يوم الجمعة فزمن الاستثنائية أعم فينتج القسم الثالث أن تكون جزئية نحو قد يكون إذا كان زيد حيواناً كان انساناً فلا ينتج لكنه حيوان فهو انسان ولا ينتج لكنه ليس بانسان فليس بحيوان لأن القضية لما كانت جزئية ساء أن يكون مقدمها أعم من نالها وإذا كان مقدمها أعم ونالها أخص لم يصح أنبات المقدم لثبت التالي لانه لا يلزم من اثبات الأعم ثبوت الأخص ولا يصح أيضاً رفع التالي ليرتفع المقدم لان الفرض ان التالي أخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فتبين به - هذا أن ما أوجب عدم انتاج المخصوصة على به عدم انتاج الجزئية وما أوجب عدم انتاج الجزئية لم يذكره كما أنه لم يذكر عدم انتاج المخصوصة أصلاً ولو كانت كلية ولا يخفى ما فيه من الاعتراض وقد تبع الشيخ في شرح مختصره وقد اعترض عليه بما ذكرنا (قوله وبهذا المعنى يصح التمثيل بل هو ان مع أنه مأمور بأمر المهملة فتدبره وأشار بقوله ولا يلزم في عكسهما إلى أن استثناء نقيض المقدم أو عين التالي لا يلزم منه انتاج لأن التالي وهو اللازم قد يكون أعم من المزموع نحو أن كان هذا انساناً كان حيواناً والقاعدة أنه يلزم من وجود الأخص وجود الأعم من غير عكس ويلزم من انتفاء الأعم انتفاء الأخص من غير عكس فنقول الناظم لما الجلي إشارة إلى هذا التفريق بالقاعدة المذكورة فإن كان مساوياً بالانتاج أيضاً لكن لا بنفس صورة الدليل بل بخصوص المادة هكذا قال غير واحد وقال ابن هرون والحق أن التلازم أن كان من الطرفين فالتنتاج أربع كقولك إن كان هذا ناطقاً فهو انسان فانه يلزم من وجود المقدم وجود التالي وبالعكس ويلزم من عدمه عدمه وبالعكس فان قلت انما يلزم من الزوم من الطرفين في الانتاج لانه قد يكون وقد لا يكون بخلاف ثبوت اللازم ثبوت المزموع وانتفاء المزموع لا انتفاء اللازم فانه غير منفك فذلك اعتبره قلت قد فرقوا في المنفصلة بين ما يكون العنادين مفرداً (١٩٤) في طرفي الوجود والعدم معاً وفي أحدهما فاسموا الأولى حقيقة وجعلوا لها

أربع نتائج وجعلوا الأخرى  
فالاتفاقية فيهما عقيمة ونقل ابن عرفة عن الفارابي أن الشرطية في هذا القياس متصلة أو منفصلة  
هي الكبرى وان الاستثنائية هي الصغرى على عكس ما عهد في الاقتراني  
ينتج فهو مكرم (قوله بالاتفاقية فيهما عقيمة) فلا انتاج اذا قلت كما كانت الشمس طالعة كان  
الانسان ناطقاً لان رفع نافي الاتفاقية كذب ووضع مقدمها لا فائدة له لان نتيجة معاملة من نفس  
الاتفاقية لان العلم بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق جزأيهما فلو استندنا العلم بصدق أحد  
جزأيهما من صدقها لزم الدور (قوله ونقل ابن عرفة) قال شيخنا سيدي الطيب وجهه الشيخ البيهقي

وفيماد كراه بيان واضح ان شاء الله تعالى لكل ذي لب سليم اه بلفظه (قوله فائدة) قال الشيخ السنوسي في شرح مختصره اعلم أن المقدمة الأولى وهي الشرطية في القياس الاستثنائي هي الكبرى والمقدمة الثانية وهي الاستثنائية هي الصغرى نص على ذلك الشيخ ابن عرفة في منطقه ونقله عن الفارابي ونصه والثاني الاستثنائي وهي متصلة ان استثنى عين مقدمها ينتج نالها أو نقيض نالها ينتج نقيض مقدمها قالوا ولا كثر في الأولى ان وفي الثانية لو قلت هذا في المهمة لا غير المتصلة كبراه والاستثنائية صغراء قاله الفارابي فيقول بعض الجاهلين العكس وهم اه ثم ذكر بعد هذا أن حكم المنفصلة كالمتصلة وبالله تعالى التوفيق اه كلام الشيخ السنوسي بلفظه قوله

(وان يكن منفصلاً فوضع ذا \* ينتج رفع ذلك والعكس كذا)  
(وذلك في الأخص ثم ان يكن \* مانع جمع فوضع ذاك كن)  
(رفع لذلك دون عكس واذا \* مانع رفع كان فهو عكس ذا)

هذا هو القسم الثاني من القياس الاستثنائي وهو الذي تكون الشرطية فيه منفصلة أي ليس بين مقدمها وتاليها اتصال بحرف الشرط كما في المتصلة وتقدم أن تسميتها بشرطية مجاز وأنها على ثلاثة أقسام إما حقيقة وهي مانعة الجمع والخلو معاً وإما مأمورة بالجمع فقط وإما مانعة الخلو فقط وتقدم أيضاً ان مانعة الجمع والخلو لا تتركب من الشئ ونقيضه كقوله العددا ما زوج أو لا زوج أو المساوي لنقيضه كقوله العددا ما زوج أو فرد لكن بشرط في الانتاج أن تكون مركبة من الشئ (١٩٥) والمساوي لنقيضه لا من الشئ ونقيضه فانه لا يفيد شيئاً كما في

(وان يكن منفصلاً فوضع ذا \* ينتج رفع ذلك والعكس كذا)  
(وذلك في الأخص ثم ان يكن \* مانع جمع فوضع ذاك كن)  
(رفع لذلك دون عكس واذا \* مانع رفع كان فهو عكس ذا)

اعلم أن الاستثنائي الاتصال إذا كانت شرطية منفصلة حقيقة وهي مرادها بالأخص اشترط فيها مع ما مر أن تكون مركبة من الشئ والمساوي لنقيضه

بأنك لو اعتبر الاستثنائي بالترتيب الاقتراني وجدته على هيئة الشئ الأول أو الثاني المركبين من متصلة وصغرى ومنفصلة كبرى ولا يختلفان بالقديم والتأخير مثلاً اذا قلنا كلاً ما كان هذا انساناً فهو حيوان لكانه انسان وجدته عين قولك هذا انسان وكلاً ما كان انساناً كان حيواناً أو قلت لكانه ليس بحيوان وجدته عين قولك هذا ليس بحيوان وكلاً ما كان انساناً فهو حيوان والمراد التسمية لا ادخل الاستثنائي في الاقتراني لانه قسم له لا قسم منه قال الناظم (وان يكن منفصلاً) ارتكبت الناظم في هذه الابيات غاية التعمين وأيضاً اعترض عليه في قوله فوضع ذاك موضوع الإشارة في اللغة تعين المشار إليه فهي غير له وضع اليد على الرأس وذلك مانع من جعل مرجع الإشارة أحد الجزأين من غير تعين حتى يتناول جميع الصور فليأمل (قوله ما مر) أي من كونها كلية ايست اتفاقية

قوله (وان يكن منفصلاً فوضع ذا \* ينتج رفع ذلك والعكس كذا)  
(وذلك في الأخص ثم ان يكن \* مانع جمع فوضع ذاك كن)  
(رفع لذلك دون عكس واذا \* مانع رفع كان فهو عكس ذا)  
اعلم أن الاستثنائي الاتصال إذا كانت شرطية منفصلة حقيقة وهي مرادها بالأخص اشترط فيها مع ما مر أن تكون مركبة من الشئ والمساوي لنقيضه  
بأنك لو اعتبر الاستثنائي بالترتيب الاقتراني وجدته على هيئة الشئ الأول أو الثاني المركبين من متصلة وصغرى ومنفصلة كبرى ولا يختلفان بالقديم والتأخير مثلاً اذا قلنا كلاً ما كان هذا انساناً فهو حيوان لكانه انسان وجدته عين قولك هذا انسان وكلاً ما كان انساناً كان حيواناً أو قلت لكانه ليس بحيوان وجدته عين قولك هذا ليس بحيوان وكلاً ما كان انساناً فهو حيوان والمراد التسمية لا ادخل الاستثنائي في الاقتراني لانه قسم له لا قسم منه قال الناظم (وان يكن منفصلاً) ارتكبت الناظم في هذه الابيات غاية التعمين وأيضاً اعترض عليه في قوله فوضع ذاك موضوع الإشارة في اللغة تعين المشار إليه فهي غير له وضع اليد على الرأس وذلك مانع من جعل مرجع الإشارة أحد الجزأين من غير تعين حتى يتناول جميع الصور فليأمل (قوله ما مر) أي من كونها كلية ايست اتفاقية

(قوله وفيماد كراه بيان واضح ان شاء الله تعالى لكل ذي لب سليم اه بلفظه (قوله فائدة) قال الشيخ السنوسي في شرح مختصره اعلم أن المقدمة الأولى وهي الشرطية الخ) قال حشى شخص ما ذكره ابن هرون ان المتصلة كالمتصلة وكان أن المنفصلة تارة تنتج أربع نتائج اذا كانت حقيقة وتارة تنتج نتيجتين فقط اذا كانت مائعة جمع أو خلو كذلك المتصلة يجب أن يحكم عليها بأنها تنتج أربع نتائج اذا كان محمولها مساوياً بالموضوع وتارة تنتج نتيجتين اذا كان محمولها أعم من موضوعها واعتراض على من قال انما يلزم من اعتبار المناطقة المنتج الأربع في المتصلة بأنه لا يضبط اذا حمل تارة يكون مساوياً وتارة لا يكون فاذا لم يعتبر والمساوي لأنهم اغلبوا بغير ما يضبط داغاً وهما النتيجتان دون الأربعة واعتراضه ابن هرون بأنه لو صح ما ذكره لوجب عليه - م أن يقولوا ان المتصلة ليس اها الا ينتج لان النتائج الأربع اغتصرت في ذاتها كانت حقيقة وهي قد تكون حقيقة وقد لا تكون فكونها حقيقة لا يضبط فوجب أن لا يعتبره وذلك أن تقول معترضاً عليه المتصلة قسم واحد بالاتفاق وكون محمولها تارة يكون أعم وتارة مساوياً وتارة لا يكون لا يوجب تعددها لان ذلك الاختلاف راجع الى الاختلاف في المواد والمناطق لا يلاحظون المواد ولا يعتبرونها الا انها موزونة لا تنبني عليها قواعدهم المقصودة فلذا ألغوا أقسام المتصلة وجعلوها قسمين أحداً وابن هرون يريد أن يقسمها قسمين ملاحظة للمواد وذلك خروج عن الاصطلاح وأما المنفصلة فلها أقسام ثلاثة متباينة لا يمكن اجتماعها سواء لاحظنا المواد أو أعيانها فلذا اعتبروا كل قسم على حدة وبالجملة فأقسام المتصلة كالاشخاص المتفصلة في الحقيقة المختلفة بالعرضيات وأقسام المنفصلة كالانواع المختلفة بالمقاني في قياس أحدهما على الآخر في قياس مع وجود النافق اه

(قوله وفيماد كراه بيان واضح ان شاء الله تعالى لكل ذي لب سليم اه بلفظه (قوله فائدة) قال الشيخ السنوسي في شرح مختصره اعلم أن المقدمة الأولى وهي الشرطية الخ) قال حشى شخص ما ذكره ابن هرون ان المتصلة كالمتصلة وكان أن المنفصلة تارة تنتج أربع نتائج اذا كانت حقيقة وتارة تنتج نتيجتين فقط اذا كانت مائعة جمع أو خلو كذلك المتصلة يجب أن يحكم عليها بأنها تنتج أربع نتائج اذا كان محمولها مساوياً بالموضوع وتارة تنتج نتيجتين اذا كان محمولها أعم من موضوعها واعتراض على من قال انما يلزم من اعتبار المناطقة المنتج الأربع في المتصلة بأنه لا يضبط اذا حمل تارة يكون مساوياً وتارة لا يكون فاذا لم يعتبر والمساوي لأنهم اغلبوا بغير ما يضبط داغاً وهما النتيجتان دون الأربعة واعتراضه ابن هرون بأنه لو صح ما ذكره لوجب عليه - م أن يقولوا ان المتصلة ليس اها الا ينتج لان النتائج الأربع اغتصرت في ذاتها كانت حقيقة وهي قد تكون حقيقة وقد لا تكون فكونها حقيقة لا يضبط فوجب أن لا يعتبره وذلك أن تقول معترضاً عليه المتصلة قسم واحد بالاتفاق وكون محمولها تارة يكون أعم وتارة مساوياً وتارة لا يكون لا يوجب تعددها لان ذلك الاختلاف راجع الى الاختلاف في المواد والمناطق لا يلاحظون المواد ولا يعتبرونها الا انها موزونة لا تنبني عليها قواعدهم المقصودة فلذا ألغوا أقسام المتصلة وجعلوها قسمين أحداً وابن هرون يريد أن يقسمها قسمين ملاحظة للمواد وذلك خروج عن الاصطلاح وأما المنفصلة فلها أقسام ثلاثة متباينة لا يمكن اجتماعها سواء لاحظنا المواد أو أعيانها فلذا اعتبروا كل قسم على حدة وبالجملة فأقسام المتصلة كالاشخاص المتفصلة في الحقيقة المختلفة بالعرضيات وأقسام المنفصلة كالانواع المختلفة بالمقاني في قياس أحدهما على الآخر في قياس مع وجود النافق اه







القياس من بين بسيط ومركب وفرد من البسيط وهو ما تركب من مقدمتين تكلم هناء على المركب وجهه من لواحق القياس  
وانه الذي تركب من مقدمتين متماثلتين نتيجة هي مع المقدمة الاخرى نتيجة اخرى وهلم جرا الى ان يحصل  
المطلوب وذلك انما يكون اذا كان القياس المتبع للمطلوب يقتضيه مقدماته او احداها الى كسب بقياس آخر ثم كذلك الى ان ينتهي  
الكسب الى المبادئ البديهية او المسلمات فتكون هناك قياسات مترتبة محصلة للمطلوب ولذا سمي بقياسا مركبا فان صرح بنتائج تلك  
القياسات سمي موصول النتائج لوصول تلك النتائج بالمقدمات كقولك النباش اخذ لال خفية وكل اخذ لال خفية سارق فالنباش  
سارق ثم نقول النباش سارق وكل سارق تقطع يده فالنباش تقطع يده وهو المطلوب وان لم يصرح بالنتائج سمي مفصول النتائج لفصلها  
عن المقدمات في الذكر وان كانت ( ١٩٨ ) مرادة من حيث المعنى كقولك كل العالم متغير وكل المتغير مفتقر

اعلم ان لواحق القياس هي الامور التي تلحق به وتر كبعدها مناسبة بينه وبينها وهي هنا ثلاثة الاول  
القياس المركب وهو قياس مؤلف من مقدمات تنبع مقدمات منها نتيجة وتلك النتيجة مع مقدمة  
اخرى تنبع نتيجة اخرى وهكذا الى ان يحصل المطلوب وذلك لاقتضاه مقدماته كل قياس او احداها  
الى الكسب بما به هذه الى ان ينتهي الى الضرورة كما تقدم في قوله وتنتهي الى ضرورة البيت فتكون  
هنا جميع اى اقدسة مترتبة محصلة للقياس المتبع للمطلوب وهو مجموع تلك الاقدسة بقياسا مركبا وجهه  
من لواحق القياس ثم ان صرح فيه بنتائج تلك الاقدسة سمي موصول النتائج لوصولها بالاقدمات وان لم  
يصرح بها سمي مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر وان كانت مرادة في المعنى مثال الاول  
العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ثم العالم حادث وكل حادث مفتقر الى محدث فالعالم مفتقر الى  
محدث ثم العالم مفتقر الى محدث وكل مفتقر الى محدث فخالقه الله تعالى وحده فالعالم خالقه الله تعالى  
وحده وهو المطلوب ومثال الثاني قولنا في هذا المثال العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث يفتقر الى  
محدث وكل مفتقر الى محدث فخالقه الله تعالى وحده ينتج العالم خالقه الله تعالى وحده وهو المطلوب ثم  
أشار الى الثاني والثالث من لواحق القياس وهما الاستقراء والتشليل فقال

الناظم الجميع على ما بين الاثنين اذ لا يشترط في التركيب ثلاث شئ (قوله تنبع مقدمات منها الخ)  
يشير الى ان القياس المتبع للمطلوب انما يتركب من مقدمتين لا اقل ولا اكثر ولكن قد تفتقر مقدمته  
او احداها الى الكسب بقياس آخر وقد تحتاج مقدماته الى اخر او احداها الى الكسب بقياس  
آخر وهلم جرا الى ان تنتهي للضرورة (مثلة) من المركب قياس الخلف بضم الخاء وفتحها وهو  
قياس بقصد ما يثبت المطلوب بابطال نقيضه ولم يذكره الناظم هنا من لواحق القياس لانه نوع من  
المركب وذكره القادري فقال

والخلف وهو عندهم ان تبطل \* نقيض مطلوبك كي يحصل  
قال السعد وقد وقع فيه اختلاف عظيم والذي استقر عليه رأي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما  
اقترافي والاخر استثنائي ومثاله فيما اذا كان المطلوب ثبوت القصد لمولانا جيل وعزل لم يكن الله  
تبارك ونعالى قديما كان ليس قديما ولو كان ليس قديما لم يوجد العالم فينتج لم يكن الله تعالى قديما  
لم يوجد العالم وهذه النتيجة متصلة ومهمة تجعلها كبرى لقياس استثنائي وتستثنى نقيض تاليها فتقول

حالة وكل ما لا تدوم له حالة فهو متغير ينتج العالم متغير فصارت الصغرى نتيجة بهذا القياس وكذلك الكبرى وهي قولنا وكل متغير  
حادث مفتقر الى كسب نحو وكل متغير مفتقر وكل مفتقر هو عاجز وكل عاجز هو حادث ينتج كل متغير هو حادث فاذا جعلت  
قياس الصغرى الى قياس الكبرى صار الامر هكذا العالم ينتقل من صفة الى صفة وكل ما هو كذلك فلا تدوم له حالة وكل ما لا تدوم  
له حالة فهو متغير وكل متغير مفتقر وكل مفتقر هو عاجز وكل عاجز هو حادث فهذا قياس مركب من ست قضايا وكان اصله مركبا  
من قضيتين ولما افتقرت الى كسب انحلت الى ست قضايا ومثله ما تفتقر احدي مقدماته الى كسب فقط هذا القياس بعينه اذا علم  
الخضم الصغرى وتارة في الكبرى وبالعكس والله اعلم

وكل مفتقر عاجز  
وكل عاجز حادث ينتج كل  
العالم حادث والى هذا  
أشار بقوله متصل النتائج  
الذي حوى يكون البيت  
وقد تقدم ان المفصول عند  
المحققين قياسات طويت  
نتائجها العلم بها فترجع  
في الحقيقة للقياس البسيط  
وكذا المتصل والله  
أعلم وباقى كلام الناظم  
واضح ان شاء الله

( قوله وذلك انما يكون اذا  
كان القياس المتبع للمطلوب  
تفتقر مقدماته او احداها  
الى كسب الخ ) مثال  
القياس الذي تنتظر  
مقدمته الى كسب معا  
كقولك مثالا العالم متغير  
وكل متغير حادث فالصغرى  
تفتقر الى كسب اى وسط  
وهو قولنا العالم ينتقل  
من حركة الى سكون ومن

حالة الى مرض ومن جوع الى شبع ومن عدم الى وجود ونحو ذلك وكل من كان كذلك فلا تدوم له  
حالة وكل ما لا تدوم له حالة فهو متغير ينتج العالم متغير فصارت الصغرى نتيجة بهذا القياس وكذلك الكبرى وهي قولنا وكل متغير  
حادث مفتقر الى كسب نحو وكل متغير مفتقر وكل مفتقر هو عاجز وكل عاجز هو حادث ينتج كل متغير هو حادث فاذا جعلت  
قياس الصغرى الى قياس الكبرى صار الامر هكذا العالم ينتقل من صفة الى صفة وكل ما هو كذلك فلا تدوم له حالة وكل ما لا تدوم  
له حالة فهو متغير وكل متغير مفتقر وكل مفتقر هو عاجز وكل عاجز هو حادث فهذا قياس مركب من ست قضايا وكان اصله مركبا  
من قضيتين ولما افتقرت الى كسب انحلت الى ست قضايا ومثله ما تفتقر احدي مقدماته الى كسب فقط هذا القياس بعينه اذا علم  
الخضم الصغرى وتارة في الكبرى وبالعكس والله اعلم

قوله

( وان يجزئ على كلى استدلال \* فذا بالاستقراء عندهم عقل )  
( وعكسه يدعى القياس المنطقي \* وهو الذي قدمته خفي )  
( وحيث جزئ على جزئى حل \* لجامع فذلك غنيل جعل )  
( ولا يفيد القطع بالدليل \* قياس الاستقراء والتشليل )

قد قدمنا ان الموصول الى المطالب التصديقية ثلاثة انواع قياس واستقراء وتشليل وهي اقسام الخطة بحسب الصورة فلما تكلم الناظم  
على النوع الاول وهو القياس تكلم هناء على النوعين الاخرين وهما الاستقراء والتشليل ووجه الاختصار في الثلاثة ان لا بد من تناسب بين  
الخطة والمطلوب قطعا وذلك التناسب اما باشتغال الخطة على المطلوب وتسمى الخطة حينئذ قياسا مثالة النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب  
الذي هو النبيذ حرام جزئى بالنسبة الى قوله في القياس وكل مسكر حرام وهو الاستدلال بكلى على جزئى واما باشتغال المطالب على الخطة  
وتسمى الخطة حينئذ استقراء مثاله قولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ بدليل ( ١٩٩ ) تحريك البقرة والانسان والجار

وكذا وكذا من الحيوان  
فالمطلوب وهو كل حيوان  
يحرك فكه الاسفل عند  
المضغ مشتمل لاجل عمومته  
على الجزئيات المستدل بها  
عليه وهو استدلال بجزئى  
على كل لاستفادة العموم فيها  
من تتبع الجزئيات واما غير  
اشتمال احدهما على الآخر  
وحينئذ لا بد من اشتراكهما  
في امر يشملهما يتناسبان به  
وتسمى الخطة حينئذ عرف  
المنطقيين تشميلا مثاله قولنا  
النبيذ حرام كالخمر بجامع  
الاسكار فالخطة التي هي تحريم  
الخمر الجزئى غير مشتمل  
على المطلوب الذي هو تحريم  
النبيذ وانما هو مساو له في  
العلة فوجب ان يساو في  
الحكم وهو استدلال بجزئى

( وان يجزئ على كلى استدلال \* فذا بالاستقراء عندهم عقل )  
( وعكسه يدعى القياس المنطقي \* وهو الذي قدمته خفي )  
( وحيث جزئ على جزئى حل \* لجامع فذلك غنيل جعل )  
( ولا يفيد القطع بالدليل \* قياس الاستقراء والتشليل )

اعلم ان الاستقراء هو تصفح امور جزئية ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات فهو استدلال  
بجزئى على كلى عكس القياس المنطقي السابق فاذا أردت الحكم بأن كل حيوان يحرك فكه الاسفل  
عند المضغ فتتبع جزئيات الحيوان من الانسان والبهائم والسباع وغيرها حصل لك الحكم المذكور  
فالتبعية المذكور هو الدليل وهو الحكم المسمى بالاستقراء اخذ من قولك استقرت البلد اذا تتبعته  
قربة قربة والحكم المذكور هو مدلوله ونتيجته ثم الاستقراء قسمان تام

لولا يكن الله تعالى قديما لو وجد العالم لكن العالم موجود ضرورة فخالقه تعالى قديم وهو مطلوبنا ولو  
اختصرنا قلنا لو لم يكن الله تعالى قديما كان ليس قديما ولو كان ليس قديما لم يوجد العالم لكن العالم  
وجوده فكونه تعالى ليس قديما باطل وكونه قديما حقيقى وسمى قياس الخلف امالا لانه يؤل الى الخلف  
اى الباطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب واما لانه يؤل الى المطلوب لانه على استقامة بل من خاشه  
اى من ورائه وقيل لأن المستدل بترك حجة خلف ظهره ويعمد الى قول خصمه فيبطله وقيل لان  
نتيجته مما يتبدل خلف الظهور لبطانها قال الناظم ( وان يجزئى ) ( قوله هو تصفح امور جزئية )  
هذه عبارة بحجة الاسلام وهي موافقة لتعريف نصر الفارابى وهذا معنى الاستقراء اصطلاحا واما  
لغته فهو التبعية يقال استقرت البلد اذا تتبعته اقربة قربة ( قوله اخذ من قولك استقرت  
البلد ) اى لان المستقرى يتبع جزئيات يحصل المطلوب وبالاستقراء استقرت جنت كثير

على جزئى وبسمى في عرف أهل الاصول قياسا وقد اشتهل كلام الناظم على انواع الخطة الثلاثة فاشارة الى الاستقراء بالبيت الاول  
والاستقراء ما اخذ من استقرت البلد اذا تتبعته اقربة بعد قربة تخرج من ارض لارض وفي الاصطلاح عبارة عن تصفح امور  
جزئية ليحكم بحكمها على امر شامل لتلك الجزئيات وتسمى استقراء لان مقدماته لا تحصل الا بتبعية جزئيات كقولك كل حيوان  
يحرك فكه الاسفل عن المضغ لان السباع والبهائم كذلك واكثر مسائل النجوم اخذت بالاستقراء فتوابع كل فاعل مرفوع وكل  
مفعول منصوب وعكس الاستقراء هو القياس الذي تقدم ذكره وهو الاستدلال بكلى على جزئى كما سبق غنيله واليه اشار الناظم بقوله

( وعكسه يدعى القياس المنطقي \* وهو الذي قدمته خفي )  
( وحيث جزئ على جزئى حل \* لجامع فذلك غنيل جعل )

وأشار الى التشليل بقوله  
يعنى انه اذا قيس مسألة على اخرى جامع بينهما فسمى عند المناطقة تشميلا وعند الفقهاء قياسا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار  
وكقياس الشطرخ على الترد بجامع الالهة وكقياس الارز ونحوه على الجمع بجامع الثوب والادخار والحاصل ان اقسام الاستدلال  
ثلاثة اما بكلى على جزئى وهو القياس واما بجزئى على جزئى وهو التشليل لا يقال بى هنا فنم





بأن تستقرى جميع الجزئيات فيفيد القطع وهو المسمى بالقياس المقسم كقولنا العالم اما جرم واما  
عرض وكل جرم حادث وكل عرض حادث فالعالم حادث والثاني غير تام بأن تستقرى أكثر الجزئيات  
فقط فلا يفيد القطع بل الظن فقط كقولنا الفاعل مرفوع بدليل تتبع جزئيات كلام العرب وغير  
التمام والمراد عند الإطلاق فلا يطلق الناظم أن الاستقراء لا يفيد القطع وأما التمثيل فقال  
السعد فسر وه بانبات الحكم في جزئ لثبوته في جزئ آخر لم يمتدحى مشترك بينهما ونحوه قول السبكي  
جل معلوم على معلوم مساواته في علة حكمه عند الحامل فاذا قلنا مثلا انبذ حرام كالجمر مساواته  
في علة حرمة وهي الاسكار فقولنا انبذ حرام هو المطلوب وجعله على الجمر أى الحاق به في حكمه هو  
التمثيل عند المناطقة ويسمى قياسا عند الأصوليين وفيه تسامح لان التمثيل دليل من الأدلة والحق  
الجزئى بالجزئى في حكمه مدلول له فلا يصح تسميته به والدليل في الحقيقة هو المساواة في العلة  
فانهم والمراد بالجزئى هنا الاضافى لا خصوص الحقيقى فيه دخل نحو الفيض من الكلمات وهذا  
القياس أيضا هو التمثيل لا يفيد القطع لجواز أن تكون العلة غير ما يظن انه علة ولهذا قال الناظم ولا  
يفيد القطع بالدليل الخ يعنى أن كلام الاستقراء والتمثيل انما يفيد الظن دون اليقين بخلاف القياس  
المنطقي قال السعد ولا نزاع في ذلك ولهذا كانت الحجلة ثلاثة أنواع وهي القياس والاستقراء والتمثيل  
من الفنون العلمية كالنحو وبف والنحو والمعاني (قوله بأن تستقرى جميع الجزئيات) أى  
بحيث لا يشك من انى كقولنا كل جسم منجز فانما يستقرى بان جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة  
في الجاد والنبات والحوان وكل منها منجز (قوله فيفيد القطع) أى اثبات الحكم في صورة النزاع  
عند الاكثر من العلماء قال السبكي مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكل ان كان تاما أى بالكل أى  
كل الجزئيات بصورة النزاع فقطعى عند الاكثر (قوله وأما التمثيل) معناه في اللغة التشبيه وأما  
في الاصطلاح فقال السعد الاصول أن تشبيه جزئى بجزئى فى معنى مشترك بينهما مثبت في المشبه  
الحكم الثابت في المشبه المعتبر بذلك المعنى معترضا مفسر وهو من أنه اثبات الحكم في جزئى الخ  
ما ذكره الشارح عنه قال شيخنا سيدى الطيب وفي جعله من الأدلة بهذا المعنى تطروا هذا  
استدلالا لدليل كالأبني والتمثيل دليل من الأدلة (قوله ونحوه قول السبكي جل الخ) بيانه ان  
الحمل هو الحاق الجزء بالجزء في حكمه وهو معنى اثبات حكم جزئى للجزئى ومحاولة السكالك لتصويب  
كلام السبكي غير مرضية (قوله والدليل في الحقيقة هو المساواة) أى ولذلك عرف ابن الحاجب  
كلام مدى القياس عند الأصوليين بأنه مساواة فرع لاصل في علة حكمه اذا حمل فعل الفاعل والقياس  
احد الأدلة التى نصبها الشارع نظرها المجتهدا لا قال الناظم (ولا يفيد القطع بالدليل) أى المدلول  
لها وهو نتيجة ما والاستقراء المحكوم عليه عباد كره والناقض كان تقدم لجواز وجود جزئى لم يستقر  
أى لم يتصفح ولم يعرف أو يكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتسامح فانه حيوان بجري لا يحرك فكيف  
الاسد عند المضغ بل الأعلى وفي حياة الحيوان أن التماسح حيوان على صورة الضب وهو من أعجب  
حيوان الماشية فم واسع وستون نابا في فكها الأعلى وأربعون في فكها الأسفل وبين كل نابين سن صغير  
مربع يدخل بعضها في بعض عند الاطباق ولسان طويل وظهر كظهر السلحفاة لا يعمل فيه الحديد وله  
أربعة أرجل وذنب طويل وهو لا يكون الا في مصر خاصة لا يقتل الامن ابطله ويعظم الى أن يكون طوله  
عشرة أذرع في عرض ذراعين أو أكثر واذا أراد السفاد خرج هو والانى الى البر فيلقم اعلى ظهرها  
فاذا فرغ قلبها لانها لا تتمكن من الانقلاب لقصير يديها ورجليها وليس له مخرج فاذا امتلأ بحوقه  
خرج الى البر وفتح فاه فيجى طائر فيخرج ذلك من فيه والطائر في رأسه شوكه فاذا أغلق التماسح  
فه عليه نجسه بها وفكه الأسفل عظيمة متصلة بصدرة (قوله لجواز أن تكون العلة غير ما يظن انه علة)

أخر وهو الاستدلال بالكل  
على الكل لا نأقوله ان  
كان بينهما اشتراك وجامع  
يقضى الحكم فها جزئيان  
داخلا تحت كل ثالث  
وهو علة الحكم لان المراد  
بالجزئى ههنا المستدرج  
تحت الغير لا ما يمنع تصويره  
من وقوع الشبهة فيه  
كالتيب ذم الجمر فانها ما  
كبان داخلان تحت كل  
ثالث وهو المسكر وحينئذ  
فلا استدلال بأحدهما  
على الآخر راجع للتمثيل  
لا ذم رأسه به على ذلك  
في المواقف العقلية قوله  
(ولا يفيد القطع بالدليل)  
قياس الاستقراء والتمثيل  
اما الاستقراء فلجواز  
وجود جزئى آخر لم يستقر  
أى لم يتصفح ولم يعرف  
ويكون حكمه مخالفا لما  
استقرى كالتسامح واما  
التمثيل لجواز أن تكون  
العلة في الأصل غير ما ذكر  
أو في الفرع خصوصية  
مانعة من الاشتراك والله  
أعلم

لما تكلم الناظم على صورة الاقضية اقترانها او استثنائها او ما الحق بهما وذلك من أول القياس الى هنا تكلم هنا على مواد الاقضية لانه  
كما يجب على المنطق النظر في صورة الاقضية كذلك يجب عليه النظر في موادها حتى يتمكن من الاحتراز عن الخطا في الفكر من جهة  
الصورة والمادة وسبق قول الناظم وخطا البرهان حيث وجدنا \* في مادة أو صورة الخ (٢٠١) قوله

وروجه الانقسام اليها أنه لا بد من تناسب بين الحجلة والمطلوب اما باشتمال الحجلة على المطلوب ويسمى  
قياسا كما تقدم واهذا يقال فيه الاستدلال بالكل على الجزئى واما باشتمال المطلوب على الحجلة ويسمى  
استقراء ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئى على الكل واما بغیر اشتمال من أحدهما على الآخر لکن  
لا بد من اشتراكهما في أمر يشملهما وتسمى الحجلة حينئذ تمثيلا ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئى على  
الجزئى ومعنى كون القياس يفيد القطع أنه يفيد لزوم النتيجة لانه متين على فرض تسليمهما ولو كذب  
الجميع لان القياس كالتقاب تفرغ فيه المواد في أفرغ فيه الحق وجسد النتيجة حقا ومن أفرغ فيه  
الباطل لم ينتج له حقا الا أن يكون لخصوص المادة نحو كل انسان فرس وكل فرس ناطق فالنتيجة حق مع  
كذب المقدمتين وبما ذكره يندفع ما يتوهم من النظام من كون القياس المنطقي لا تكون نتيجته الا يقينية  
مع انه ليس كذلك كما يستبين في أقسامه ثم قال

أقسام الحجلة

( وحجة عقلية عقلية \* أقسام هذى خمسة جليلة )  
( خطابة شعر وبرهان جدل \* وخامس سفسطة ثلث الامل )

اعلم أن القياس كما ينظر فيه من حيث صورته ينظر فيه من حيث مادته ليتأتى الاحتراز عن الخطا في  
الفكر من جهتي الصورة والمادة وقد تقدم الكلام على صور الاقضية والا أن تكلم على موادها  
وبين أنه ينقسم باعتبارها الى قسمين أحدهما ما هو حجة عقلية وهو ما كان مستندا من الكتاب  
والسنة والاجماع وما استنبط منها والثاني ما هو حجة عقلية وبين انه ينقسم الى الصناعات الخمس  
أى أو تكون خصوصية في الاصل ثم طالعيلية أو خصوصية (قوله اما باشتمال الحجلة على المطلوب)  
مثاله انبذ مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب الذى هو انبذ حرام جزء بالنسبة الى قولنا كل مسكر حرام  
فان قيل كيف جعلوا هذا القسم الذى هو القياس المنطقي من الاستدلال بالكل على الجزئى مع  
ان الاوسط قد يكون مساويا للاصغر نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وأحد المتساويين  
لا يكون جزئيا اضافيا من الآخر فلا يندرج فيه أجيب بان مرجع القياس الى استفادة الحكم  
على ذات الاصغر من ملاحظة مفهوم الاوسط وهذا أعم قطعاً (قوله أنه يفيد لزوم النتيجة للمقدمتين)  
فاذا قلت انبذ مسكر وكل مسكر حرام فهو قياس منطقي لان النتيجة مقطوع بلزومها وان كانت بعد  
القطع بلزومها ظنية لان مادة القياس ظنية فان قولك وكل مسكر حرام قضية ظنية

أقسام الحجلة

أى أقسام القياس من الحجلة في الكلام حذف مضاف لأن تجعل الاداة لاهد العلم أو للكمال وباد  
بالحجة خصوصية القياس بقربى المقام قال الناظم (وحجة عقلية) أى منسوبة الى العقل ومستمد منه  
وأقسامها أربعة كتاب وسنة واجماع وقياس ومحل البحث عنها علم الاصول فلذا لم يتعرض الناظم لها

(وحجة عقلية عقلية \* أقسام هذى خمسة جليلة)  
( خطابة شعر وبرهان جدل \* وخامس سفسطة ثلث الامل)  
فالحجة العقلية هي ما كانت  
من الكتاب والسنة  
والاجماع وما استنبط منها  
وأما العقلية فخمسة أقسام  
كما قال الناظم ويقال لها  
الصناعات الخمس وانما  
تنوعت هذه الاقسام  
الخمس باعتبار موادها  
والا فصورته تركبها واحدة  
وشروط الانتاج في جميعها  
متحدة ثم المواد على  
قسمين قضائية وقضية ومنها  
يسترك البرهان كما  
سبقت كره الناظم وقضايا  
غير يقينية ومنها يتركب  
غير البرهان وهي الأربعة  
الباقية الا أنه ذكر أمماها  
ولم يعين مادة كل واحد  
كما عينه في البرهان ولا  
ذكرها مترتبة في القوة  
بل بحسب ما سمع به النظم  
وباستقاط العاطف في  
بعضها فالبرهان أقواها  
كما قال الناظم ويليه  
الجدل لانه يتركب من

( ٢٦ - شرح السلم )

مقدمات قريبة من اليقين وهي المشهورات والمسلّمات فالمشهورات قضائية يعرف بها جميع  
الناس وسبب شهرتها فيما بينهم ما لا شتمالها على مصلحة عامة تتعلق بنظام أحوالهم نحو العدل وحسن الظلم قبيح وأولى في طبائهم من  
الرقعة كقولنا وما أساء الفقراء محمود أو بحسب ما يفهم من الجمية كقولك كشف العورة مذموم ورجع ما يبلغ الشهرة بحيث تلتبس  
بالأزليات والفرق بينهما ان الانسان لو فرض نفسه خالية عن الشواغل



وقدر أنه خلق دفعة واحدة من غير أن يشاهد أحدا أو يمارس علام عرض عليه هذه القضايا فإنه لا يحكم فيها بل يتوقف لأن سبب الحكم فيها يستدعي ممارسة عادة وشرائع وآداب بخلاف الأوليات ككون الكل أعظم من جزئه والنفي والاثبات لا يجتمعان فإنه إذا عارضت عليه في هذه الحالة لم يتوقف فيها بل يحكم وأما المسلمات فهي قضايا تسمى من الخصمين فينبغي عليها الكلام في دفع كل من الخصمين صاحبها سواء كانت صادقة أو كاذبة وقد سلموا منها كونها براهنا على ما في علم آخر وذلك كتسليم الفقهاء كون القياس والاجماع واستصحاب الحال وغيرهما من القواعد صحيحة عند البحث والمناظرة في علم الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حلي البالغ بقوله عليه الصلاة والسلام في الحلي زكاة فلو قال الخصم هذا خبر واحد ولا نسلم أنه حجة فنقول له قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ولا بد أن تأخذ منها ما سألنا القياس المؤلف من هذين النوعين وهما القضايا المشهورة والقضايا المسماة يقال له الجدل سواء كانت مقدماته من نوع واحد أو من نوعين والغرض منها قهر الخصوم والظهور على المناظرين وإقناع من لا قوله على معرفة البرهان كالعوام فإنهم لا يطيقون البرهان ولا يفهمونه فهم يذم من المناصير الحسنة كذا قال بعض الشيوخ قال وبغيره قوة على نقد الحجج ومعرفة مواضع المنع قبل ومن فوائده اقتناع (٣٠٣) المتعلمين في المبادئ وذلك لأن مبادئ كل علم لا بد أن تؤخذ مسماة أدبياتها ليكون

في علم آخر وذلك مما ينظر وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة لأنه ما أن يفيد تصديقا وتأثيرا والتصديق اما جازم أو غير جازم والجازم اما أن تعتبر حقيقته أولا والمعتبر حقيقته اما أن يكون حقا في نفس الامر أولا فالفيد للتصديق الجازم الذي هو حق في الواقع هو البرهان والمفيد للتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقا أو غير حق بل يعتبر فيه مطلق الاعتراف به هو الجدل والمفيد للتصديق غير الجازم هو الخطابة والمفيد للتأثير هو الشعر والمفيد للتصديق الذي يتوهم أنه حق في الواقع وليس بحق هو السفسطة فهذه أقسام خمسة هي بحسب الصورة متحدة وانما تنوعت بتنوع موادها أما البرهان فسيذكر أنه يتألف ومثاله أن يقال مثل البعث حق بديال قوله تعالى قل بل ربي المتعبد (قوله) وهي البرهان والجدل والخطابة الخ) أشار الشارح بذلك كراهي على هذا الترتيب إلى أن الناظم لم يذكرها مرتبة في القوة بل بحسب ما سمح له التنظيم الآن الشارح رحمه الله قدّم الجدل على الخطابة تبعاً لقدرة وغيره إشارة إلى أنه أقوى منها والصواب العكس كما أشاره شيخنا سيدي حمدون في حديثه بقوله أقسامها البرهان والخطابة • فجدل فالشعر والسفسطة فقدم الخطابة على الجدل وذلك لكون الحق جل وعلا قال في كتابه العزيز مخاطباً للنبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن فعبر عن البرهان بالحكمة وعن الخطابة بالموعظة الحسنة ولم يعطف الجدل حتى يكون من جملة ما يدعى به بل قال وجادلهم بالتي هي أحسن على ما أشار إليه الامام النخعي رحمه الله في التفسير قال شيخنا سيدي الطيب وأقربها إلى البرهان الخطابة لأنها لا تفتقر إلى التصديق بالدلائل الاقناعية والمظنونة فهي كما قال الشيخ أنفع الصناعات لأن المتفهم بها من الناس هو الأكثر وبأقرب لهذا الشارح عند قول الناظم

المعلم فلا يقبلها عقله فإذا أثبت له قياس جدلي قنع بذلك وانفتح عنه وأيضا فإن كثيرا من الناس يظهر المعرفه ويحب الشهرة بالعلم وإن لم يكن عالم باليوهم العوام وربما دعاهم إلى تقليده في العلوم الدينية فيضلهم ويفسد عليهم دينهم ومن أنقن هذا الباب من الفضلاء تنزل معه وأظهر العوام سوء طويته وقبح جهله لأن إيصال الحق لعقول العوام بطريق البرهان يتعسر لبعدهم عن ذلك وبهذا الوجه يكون من المطالب الحسنة وربما

وجب وإن كان خارجا عن مقصود الا كابر المعبرين لكن للضرورة أحكام قال ولما كان الغرض بالجدل ليس اثبات الحق في نفسه بل عند الناس اضطر إلى أن تكون مقدماته بحيث يسلمها الناس وهي المشهورات والمسلمات عندهم ولو كانت في نفسها باطلة كاذبة ثم بعد الجدل الخطابة لأنها تفتيد الظن بخلاف الشعر والسفسطة والخطابة قياس مؤلف من مقدمات مقبولة أو مظنونة فالمقبولة هي التي تؤخذ من شخص يعتد بالناس فيه اعتقادا جليلا لا من الله سبحانه كما تراه في بعض الناس يحلهم الله بحلية القبول والمحبة فيأمرهم بقلوبهم براه الناس حقا وإن لم يكن كذلك وأما اختصاصه بصلة ظاهرة تقتضي حسن الاعتقاد فهم من زيادة علم أو عمل كالتصايا المأخوذة من علماء السلف والمقبولة من علماء الوقت وعباد الزمان وأما المظنونة فهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الظن أي الرجحان مع تجويز تقييده نحو هذا يدور في الليل بالليل بالليل بالسلاح فهو لوصف هذا لص لكن الكبرى وهي قوله وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لوصف هذا لص العاقل فيها بالاستقراء وهو أمر ظني وأما صغرها فقد دمه تقبل أن تكون ضرورية لكن القياس لما كان لا يتم إلا بمقدمته صح أن يسمى خطابة باعتبار أن إحدى مقدماته خطابة فهذا مثال المظنونة وأما المقبولة فلم يقع لها مثال لأن أسباب القبول لا تنحصر والغرض من الخطابة ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق

وحثه على المواظبة على ما وجب له السعادة الدينية والدنيوية قاله الشيخ السنوسي وأما الشعر فهو قياس مؤلف من مقدمات مختلطة تنبسط منها النفس وتنقبض والمختلطة هي قضايا أوردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة فنال البسط قولهم في الخمر هذه خمر وكل خمر باقوتة سميالة فان النفس ترغب بسبب ذلك فيها ومثال القبض قولهم في العسل هذا عسل وكل عسل مرة مرة متوعة فهذه مرة متوعة فان الطبع بسبب هذا الرصف ينزع عنه والمرة بكسر الميم وتشديد الراء هو ما يكون في المراتة من الصفراء كذا ضبطه الشيخ زكرياء في شرح مقدمة الزكرياء ويؤخذ هذا من كلام الجوهري في حرف الراء والمرارة بخفيف الراء قال في القاموس هي هنة لازقة بالكبد لكل ذي روح الا النعام والابل اه وضبط بعض شيوخنا المدة في المثال المدة كور بالبدال المشددة لا بالراء أي فضلة وهو ظاهر ما للسنوسي في شرح ايساغوجي فإنه قال مدة متوعة أي خلطة متقية وهو عني نقلا وقال الجوهري في حرف الدال المدة بالكسر ما يجتمع في الجرح من القيح اه والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثيرها للترغيب في الشيء والتفسير عنه ولهذا في الآية قال بعض الشيوخ مناسبة لما قبله هو كونه يفعل في النفس من غير غلط ولا مغالطة فتفعل له كما تنفعه لظن واليقين ويريد بذلك أن يكون بأوزان مضبوطة وألحان حسنة وأصوات طيبة قال ابن النفيس قد يكون فعل هذا بالتخييل أزيد كثيرا من فعل البرهان في ميل نفس السامع إذا لم يكن عن يفهم (٣٠٣) البرهان عن الناس من يكون قوله وفي كل شيء له آية • تدل على أنه واحد له وقع في نفسه لا اعتقاد الواحدانية أكثر من كل برهان ذكره المتكلمون والفلاسفة اه ومن هذا المعنى قول الشاعر

من القضايا اليقينية وأما الجدل فإنه يتألف من قضايا قريبة من اليقين وهي المشهورات والمسلمات فله مشهورات هي قضايا تنطبق على الآراء على الحكم بها ويعترف بها الناس بسبب شهرتها فبما بينهم اما المصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو ما في الطبع من الرقة كقولنا مواساة الضعفاء محمود أو لما فيه من الجمية كقولنا كشف العورة مذموم أو لانفعالات تشا من الشرع كقولنا التسمية في أول كل ذي بال محمود ورجع ما بلغ الشهرة إلى حيث تلتبس بالأقليات ويفرق بينهما بأن الانسان لو فرض نفسه خاليا عن جميع ماسوى عقله أحله البرهان أن أقربها إلى البرهان الخطابة (قوله) وأما الجدل فإنه يتألف الخ) لم يذكر الناظم وجه الله ما يتألف منه كل واحد من الصناعات من المواد وقد نص على ذلك شيخنا سيدي حمدون فقال مشير إلى مواد الجدل

الجدل من المسلمات • تركيبه يرى ومشهورات (قوله) تنطبق الآراء أي تنطبق آراء الكل عليها أولا أكثر أو آراء طائفة وذلك بحسن الاحسان إلى الآباء ووحدة الاله واستحالة التسلسل (قوله) كقولنا العدل حسن تركيبه منها أن تقول هذا الفعل عدل وكل فعل عدل حسن هذا الفعل حسن وتقول أيضا في قولك مواساة الضعفاء محمود هذا ضعيف أي ممكن وكل ضعيف مواساة محمود هذا مواساة محمود وتقول أيضا في قولك كشف وما الحسب الموروث لا ذردره • بمعني الابا خرمه كتب اذا الغصن لم يثمر وان كان شعبة • من المثمرات اعتدله الناس للخطب وكذا قول الاخر في غلام جيل أبوه أسود ومهفهف لبس البياض أديعه • بردا وطرزها الجمال المعلم عابوا آياه بسيرة ما جتيم • أن اصباح أبوه ليل مظلم من يستقم يحرم مناه ومن يزغ • يختص بالسكريم والتكريم انظر إلى الألف استقام فقاته • عجم وفاز به اعوجاج النون وأما السفسطة فتأخر عما قبلها ظاهرة لأنها لا تنبذ يقينا ولا ظنا وانما يحصل منها الشكوك والشبهة الكاذبة والسفسطة مشتقة من سوف سطا وسوق هي الحكمة وسطا هي التليس ومعناه الحكمة الموهمة قاله التفازاني في شرح التسمية وهو قياس مؤلف من مقدمات شبيهة بالحق ويستتبعه ويقال لها عالطة ومشاغبة وذلك بحسب استعمالها وما يستعملها فيه قال بعض من نحى بها وأوهم العوام أنه حكيم وحلي نفسه بحلية المتندي بهم يسمى عند القوم مسطافيا ومن نصب نفسه للجدل والمناظرة وخداع أهل التحقيق والتشويش عليهم هذا الطريق يسمى مشاغبا ومغارا قال ومن المغالطة نوع يستعمله الجهلة ومن ليس له تمكن ولا ذوق سالم ولا انقياد بزمام الشرع وعوان بغيظ خصمه ببيع الكلام أو بظهور عيا عيا بغير منه عادة أو بقطع كلامه والحاصل أنه بسغل فكر خصمه

وفي كل شيء له آية • تدل على أنه واحد له وقع في نفسه لا اعتقاد الواحدانية أكثر من كل برهان ذكره المتكلمون والفلاسفة اه ومن هذا المعنى قول الشاعر عند الجدل وكن بالذل معصما • بالله نعلم كما أولوا النهي سلوا فالريح تحطمهم إن هبت عواصفها • دوح الثمار وينجو الشيخ والرمم وناقول ابن الرومي



ويشعر غرضه أو يجعله على رؤس العوام فيحصل غرضه من اظهار الغلب ويسمى هذا النوع المغالطة الخارجية وهي اقبح انواع المغالطة  
واردوها قال واقدار بن سينا حيث قال اما القياس الفسطائي فيعلم الجدل لا يستعمل كالمسموع وهو كلام حق أي يعلم  
اسم الناس من ثمره وتشبيهه بالسم تشبيه حسن اذ فيه هلاك الدين كما في السم هلاك البدن وقد تدعو الضرورة الى استعماله في  
الامراض الخبيثة او في دفع كافر قاهر لم يتدر عليه وخيف بانه قال العلامة الشيرازي المغالطة صناعة كاذبة تنفع فان صاحبها لا يغلط  
ولا يغالط ويفذر على ان يغالط المغالط وان يحسن به أو يعاند ومن معني المغالطة الخارجية ما وقع لقاضي أبي بكر بن الطبيب المعروف  
بابن الباقلاني في مناظرته مع اهل العراق على ما ذكره عياض في مداركه منها انه في يوم ما مجلس المناظرة وكان فيه ابن المعلم احمد ائمة  
الرافضة ومعه كاهن يمامع احببه فلما اقبل القاضي أبو بكر التفت الى احببه وقال لهم قد جاءكم الشيخ طان فسمع القاضي كلامه وكان على  
بعد من القوم فلما جاس اقبل (٣٠٤) على ابن المعلم واحببه وقال لهم قال الله تعالى ألم ترانا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم

أزا ومنه اجرت له مع المعتزلة  
في مجلس الملك قال وحكي  
أن ابن المعلم تكلم معه يوما  
فلما استد الكلام بينهما جازما  
ابن المعلم بكف من البافلاء  
اعتدله يعرض بما نسب اليه  
ليجعله بذلك ويحسره فردد  
القاضي يده الى كفه ورماه بدرة  
أعذه هاله وجب لنطقه  
واعداه للامور راسباها  
قبل وقتها ومن ذلك أيضا  
ما وقع له رضى الله عنه في  
مجلس عضد الدولة من  
مناظرته لاحد ب رئيس  
المعتزلة بغداد وعدد كثير  
من معتزلة البصرة فقال  
الاحد لبعض تلامذته  
سله هل أن يكلف الخلق  
ملا يطيقون وكان غرضه  
تفجير مذهبا عند الملك  
فقال له أبو بكر ان أردت  
بالتكليف القول المجرد  
فقد وجد ذلك قال الله

الحكم بالاوليات دون المشهورات ثم هي قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الاوليات وأما  
المسلمات فهي قضايا يسلمها أحد الخصمين لا تخليها في عليهما كما ساء كانت في نفسها صادقة  
أو كاذبة وقد يسلمونها لكونها مبرهنات عليها في علم آخر كدليل الفقيه أن خبر الواحد صحيح لكونه مبينا  
في علم الأصول والغرض من الجدل قطع الخصوم واقناع الفاضل عن ادراك البرهان وأما الخطابة  
فهي قياس مؤلف من مقدمات مقبولة أو مظنونة بالمقبولة على قضايا تلقاها الناس بالقبول  
اصدورها عن شخص اهم فيه اعتقاد حسن لسبب سماوي أو لاختصاصه بعبادة ظاهرة من علم أو عمل  
فالسماوي كترائه في بعض الناس يحلهم الله بحجية القبول والمحبة ونافى الخلق ما يرد من قبلهم حقا  
كان أو غيرهم والمزينة الظاهرة كالقضايا  
العورة مذمومة هذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته مذموم عذام مذموم (قوله الحكم بالاوليات  
دون المشهورات) فله قد يتطرق التغير اليها كاستحسان الكذب لمصلحة عظيمة بخلاف الاوليات فان  
الكل لا يصغر بالنظر الى جرت (قوله يسلمها أحد الخصمين لا تخليها في عليهما) كما يقع بين يدي الحاكم من تسليم  
أحد الخصمين مقول صاحبه اذ اراد بوجوبه عليه حكما فالجدل اعم مادة من البرهان لان المعترف به  
النتائج بحسب التسليم سواء كان قياسا أو استقراء أو تخيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياسا وحاصله  
ان المشهورات والمسلمات لا يعتد بها في اليقين وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدمه فقصا بالجدل  
نؤخذ من حيث انها مشهورة أو مسلمة وان كانت في الواقع يقينية أو أولية (قوله قطع الخصوم) أي  
الزام الخصم واخامه ان كان صاحبه معترضا ودفع الزامه ان كان مستدلا واقناع القاصر عن البرهان  
اليقيني قال في الشفاء ومنهم المتعلم يقصر عن ادراك مقول معلمه ويأخذ معه في الخلق فيأتي له المعلم بقياس  
جدلي مسلم أو مشهور (قوله وأما الخطابة فهي قياس مؤلف) لم يتعرض الناظم لما يتألف منه وقدينيه  
شيخنا سيدي حمدون بقوله  
ثم خطابة بمقبولات \* تركيبها برى ومظنونات  
(قوله لسبب سماوي) فسر الشيرازي بالمجزة والكرامة باعتبار الانبياء والاولياء وفسره السنوسي

تعالى قل كونا حجارة أو حديد الاية ونحن لا نقدر ان نكون كذلك وقال أنبؤني باسماء هؤلاء  
الاثنين فظالمهم عالا يعلمون وقال يوم يدعون الى السجود فلا يستطيعون فهذا كاه أمر لا قدر الخلق عليه وان أردت بالتكليف  
الذي تعرفه وعوما يصح قوله وتركه فالكلام متناقض وسؤالك فاسد فلا يستحق جوابا لانك قلت تكليف والتكليف اقتضاء فعل ما فيه  
كلفة ومشتقة على المكلف وما لا يطاق لا يفعل لا يمتنع ولا يغير مشتقة فسكت القائل وأخذ الاحدب في الكلام فقال أيها الرجل سلت  
عن كلام مفهوم فطرحته في الاحتمالات وليس ذلك بجواب عما الجواب اذا سلت أن تقول ثم أولا قال القاضي فأحفظني كلامه لما  
لم يقر في توقير الشيخ قلت يا هذا أنت تأمر رجلا في الماء ما طرح السؤال في احتمال من الاحتمالات الا وقد بينت الوجوه المحتملة  
فان كان معك في المسئلة كلام فأت به ولا تكلم في غيرها فاعاد الكلام الاول فقال الملك أيها الشيخ قديين وجوه الاحتمالات وليس لك  
ان تعاتبه ولا أن تغالطه وما جعلكم الا لفائدة لا للهازة ولا لما لا يليق بالعلماء

المأخوذة من الصلحاء والعلماء والعباد وقد قبل قضايا وان لم تنسب لأحد ككثير من الحكم والامثال  
السائرة وكونها مشهورة لا يخرجها من حيز المقبولات وأما المظنونة فهي قضايا ترجح في الذهن صدقها  
أو نكاذبها يدور في الليل بالصلاح وكل من يدور في الليل بالصلاح فهو لوص والغرض من الخطابة  
الترغيب فيما ينفع والتنفير عما يضر في الدين والدنيا كما هو شأن الخطباء وأما الشرح فهو قياس مؤلف  
من مقدمات متخيلة تنبسط معها النفس أو تنقبض والتخيلات هي قضايا اذا وردت على النفس حركتها  
وأزت فيم انما اثر اعجابها من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة فقال البسط قولهم في الخمر هذه خمر وكل  
خمر باقوته سيالة فهذه باقوته سيالة ومثال القبض قولهم في العسل لتنبض النفس عنه هذه مرة  
متنوعة وكل مرة متنوعة فهي مستفدرة فهذه مستفدرة المرة بالكسر الخلط وهو في عرف الاطباء  
جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء ولا وجود له أو يلبس أو يصفى أو يفسد أو يفسد أو يفسد وفي المثال  
الصفى وهو المانع الذي يجتمع في المرارة ومنهوعة اسم مفعول من تهوع وتبأ ويختلف التأشير  
باختلاف العبارات وانواع الاعتبارات وبحسب الاوزان واشادها بشرب الاخوان حتى يكون  
الشيء حسنا فيحتمل جهتين ونحو ما مذموم باعتبارين كما قيل

تقول هذا العاب الخلل عذبه \* وان دمت فقل في الزباير  
مدح وذم وذات الشيء واحدة \* ان السنان بن اسماء كالور  
قال السعد والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثيره في النفس أو بسطه وعما قال والتدما  
كالو لا يعتبرون فيه الوزن ويقتضون على التخييل والحدوث واعتبروا مع الزن ابنا والجمهور  
لا يعتبرون فيه الوزن وهو المشهور الآن

ع لا يطلع عليه كترائه في بعض الناس يحلهم الله بحجية القبول من غير احتياط بر بظاهرة وهو  
أظهر فذلك اعتمده الشارح (قوله المأخوذة من الصلحاء) أي مثل أن يقال هذا قول فلان وكل  
ما يقول فلان فهو حق بنسخ هذا القول حق (قوله كقولنا هادي دور في الليل الخ) فظيره الخاطا يستمر  
منه التراب وكل حائط يستمر منه التراب فهو قريب الهدم بنسخ هذا الحائط قريب الهدم (قوله كما هو  
شأن الخطباء) أي فذلك يحتاج الخطيب والواعظ كما قيل ان يكون عنده من صنف من الطرفين التي  
يقنع بها العامة وضرر وب من الجدل يستلزم في تمكن قوله من نفوسهم من غير أن يخرج في ذلك عن سنن  
الهادين المهتدين (قوله وأما الشعر فهو قياس مؤلف الخ) هو ما يبينه شيخنا سيدي حمدون  
في خبر بدته فقال

فالشعر من تخيلات سفسطة \* من وهيمات مشبهات مغلطة  
(قوله من مقدمات متخيلة) بفتح الياء المشددة (قوله من قبض أو بسط) أي أو بذل أو اقدم  
ونحوها (قوله هذه خمر الخ) مثله هذه باقوته سيالة وكل باقوته سيالة مرغوب فيها فهذه مرغوب  
فيها (قوله تقول هذا العاب الخ) مثله قول الحريري في المقامة الديارية حيث قال في مدح الديار  
كم أمر به استتم أمرته \* ومترف لولاه دامت حسرته  
وجيش هم هزمته كرتة \* ومستشط تطلعي جرتة  
أمر نجواه فلانت أمرته \* وكم أسير أسلمته أمرته  
\* أنقذه حتى صفت مسرته \*

قوله ومستشط أي ملأ غيظا أعطيه سرافسكن غيظه ولان وقال في ذمه  
لولا لم تنقطع عين سارق \* ولا بدت مظلمة من فاسق  
ولا اشماز باخل من طارق \* ولا شكي المطول مطل العاشق



وأما السفسطة فهي قياس مؤلف من قضايها ومشيها فالوهيمات قضايها كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة وما يعرف به كذب الوهم أنه يساعد العقل في المقدمات المنتجة لتقيض ما حكم به كاليحكم الوهم بالخوف من الميت مع أنه يوافق العقل في أن الميت جاد والجاد لا يخاف منه المنتجة لقولنا الميت لا يخاف منه فإذا وصل العقل والوهم إلى النتيجة فكص الوهم وأنكرها والمراد بالمشبهات قضايها كاذبة تشبه المشهورات والغرض من السفسطة تغليب الخصم وإسكاته وأقوى منافعها معرفتها لتحرر زعمنا وإن شابهها بالسم يعلم لتمييزه في العلم بالإنسان من شره وهو تشبيه حسن أذ فيها هلاك الدين وفي السم هلاك البدن ثم قال

(أجلها البرهان ما ألف من \* مقدمات باليقين تفقرن)

يعني أن البرهان هو أجل الحجج المقدمة لإفادته معرفة الحق والقطع به وهو الحكمة في آية ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وأردوها المغالطة وهي السفسطة لإفادتها التشكيك وتبليس الحق بالباطل وأقربها إلى البرهان الخطابة لإفادتها التصديق بالدلائل الإقناعية والمنظومة وهي الموعظة الحسنة في الآية ثم عرف البرهان بأنه ما ألف من مقدمات يقينية فواقعة على القياس لأنه الجنس الأقرب للحجج الخمس ويخرج عنه الاستقراء والتبثيل وقوله ألف الخ فصل يخرج ما عدا البرهان من الحجج واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للثابت فيخرج بالجازم الظن وبالمطابق الجهل المركب وبالثابت التقليد ثم بين أنواع اليقينية بقوله

(من أوليات مشاهدات \* مجربات متواترات) (وحدسيات ومحسوسات \* فتلك جملة اليقينية)

ولا استعبد من حسود راسق \* وشرفا فيه من الخلائق أن ليس يعني عنك في المضائق \* الا اذا قرر قرارا لا يتق

(قوله وأما السفسطة) المراد بها استعمالها في المغالطة من باب استعمال المقيس في المطلق فهي بحسب مستعملها أي المستعمل بها وما استعملها فيه من الاحوال أنواع في استعمالها على ما بها يوهم الناس أنه حكم مستنبط للبراهين فهي سفسطة وهو سفسطائي ومن استعمالها جاهلا بها فهو مغالطة لنفسه ويسمى القياس أيضا مغالطة ومن استعمالها بخلاف أهل الحق ومشوشا لهم بأن نصب نفسه للجدال وقابل بها الجدلي وقصد الغلبة فهي مشاغبة وهو مشاغب ومعار واسم المغالطة يشمل النوعين وقد تكون خارجة عنه وتسمى خارجية مثل تحجيل الخصم وتزويل قوله والاستهزاء به وإظهار عيب يعرفه فيه وقطع كلامه والأغراب عليه في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في المطالب وشبه ذلك وهو مع أنه أقبح أنواع المغالطة يقصد فاعله إذا خصمه وإيهام العوام أنه قهره وأسكنه أ كثر استعماله في زماننا لحجبتهم الغلبة وعدم اعترافهم بالحق وجهلهم بالقوانين قال الناطم (أجلها البرهان) (قوله وأقربها إلى البرهان الخطابة) هذا يناقض ترتيبه المتقدم (قوله وبالمطابق الجهل المركب) أي كاعتقاد المعتزلي أن العبد يخاف أفعاله والله تعالى يقول هل من خالق غير الله الله خالق كل شيء قول الناطم (باليقين تفقرن) يفيد أن البرهان هو القياس المؤلف من القضايا اليقينية الضرورية أو المكتسبة منها بواسطة أو أكثر فالضرورة كقولك نصف الأربعة اثنان وكل اثنين زوج والمكتسبات كقولنا العالم حادث وكل حادث مفتقر إلى محدث فالبرهان ليس مقصورا على الضروريات كما يوهمه كلام غير واحد بل يتركب منها ومن النظريات لكن لا بد أن تكون النظريات منتزعة إلى الضروريات قال الناطم (من أوليات)

(من أوليات مشاهدات \* مجربات متواترات) (وحدسيات ومحسوسات \* فتلك جملة اليقينية)

فن إيمان الجنس والأوليات جمع أولى وهو ما كان الحاكم فيه هو العقل وحده من غير واسطة وبدأ به لأنه الأصل والمعول عليه وبقيت أيا أيضا بالبدهييات كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من جزئه زائد بعضهم وان البياض والسواد لا يجتمعان وان النضج في حالة واحدة لا يحل بمحلين قيل لأن سلم أن هذا من الأوليات لما تقررت أن الأولى هو الذي يجزم العقل بوجود حكمه عند تصور الطرفين من غير افتقار إلى واسطة ثم آخر ونحن نرى البياض والسواد ولا يحكم العقل باستحالة اجتماعهما إلا بعد مشاهدة باطنية وهي تصور الاجتماع ذهنا ثم يحكم باستحالته إذا حكم على الشيء فرع تصوره وكذا حزم العقل باستحالة كون النضج في محلين في وقت متوقف على المشاهدة الباطنية وما يحتاج العقل في الحكم به إلى واسطة لا يكون أوليا وأجيب بأن ما ذكر من المشاهدة الباطنية إنما يحتاج العقل إليها في تصور الأجزاء خاصة لأن المطلوب تصورهما على كيفية خاصة أذهو المقصود ففي البياض والسواد على هيئة الاجتماع وفي المحليين والنضج على وجه حلوله فيهما ما عند كل هذا التصور يجزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج إلى واسطة وهذا معنى الأولية وقوله مشاهدات هذا هو القسم الثاني من اليقينية فهو معطوف على الأوليات بأسقاط العاطف والمراد بالمشاهدة هنا ما شاهد بالحواس الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي مالا يفقر إلى عقل كجوع (٢٠٧) الإنسان وعطشه وألمه وإنه فان البهايم

تذكرها كذا في ابن الحاجب والعرض وقال في المواقف أنهم لا يقدرون النفع في العلوم لأنهم لا يغيرون مشرقة فلا تقوم حجة على الغير زاد الجرجاني لأن ذلك الغير بما لم يجد من باطنه ما وجدناه وأما المشاهدات بالحواس الظاهرة فهي المحسوسات وهي السادسة عند الناطم وكذا فعل ابن الحاجب ومنهم من يجعلها قسما واحدا كافي النسيمة وان المشاهدة تكون بالحواس الظاهرة والباطنة وقوله مجربات هذا هو القسم الثالث من اليقينية معطوف بأسقاط العاطف

(قوله وأن الكل أعظم الخ) فإذا قيل هذا كل له جزء وكل كل فهو أعظم من جزئه كان قياسا مر كبا من الأوليات (قوله وان الشخص الواحد الخ) فان قيل الأوليات هي التي يجزم العقل فيها بوجود الحكم عند تصور الطرفين وعدم كينونة الشخص في وقت واحد في مكانين لا يدركه العقل بمجرد تصور المكانين والشخص إذا لا بد من تصور كينونته في كل واحد منهما ثم بعد ذلك يدرك المنع لأن الحكم على الشيء فرع تصوره وما يحتاج العقل في الجزم به إلى واسطة لا يكون أوليا فالجواب أن المراد بكون العقل يدرك الحكم عند تصور الطرفين تصورهما على كيفية خاصة من كون الشخص حال في المكانين وعند كل هذا التصور يجزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج إلى واسطة وأيضا فان كون بعض الأشياء متوقفا على بعض لتأمل لا يخرجها عن كونها أوليات لأن ذلك يعرض لها لتقصان الغريرة كافي البله والصبيان أولاد ندى الشكره بالعقائد المضادة أولعدهم خلق الله تعالى له العلم أو لعدم تصور الطرفين (قوله إذا لم يجد أن هذه النار حارة) أي ألم هذا الجوع ونفع هذا الري وإنه

وكذا ما بعده والمجربات هو ما كان الحاكم فيه مر كبا من العقل والحس مع تكرار المشاهدة مرة بعد مرة تكرار يفيد يقينا تاما من النفس فيه من ككون الحكم اتقايا وذلك لانضمام قياس في البه وهو أنه لو كان اتقايا لما كان دائما ولا كثيرا كقولنا السموم نيامسهلة بواسطة مشاهدة الأسد هال عقب شر به مرة بعد أخرى قال العرض وقد يختص بعلم الطبيب بأسهال المسهلان وقد يعم كعلم العامة بأن الخمر مسكرة وقال غيره التجربة لا تنقل إلا في التأثر والتأثير فلا يقال جربت أن هذا القار أسود بل يقال جربت أن النار محرقة والسقونيامسهلة اه

(قوله وأجيب بأن ما ذكر من المشاهدة الباطنية إنما يحتاج العقل إليها الخ) قال حشبي يحصل الجواب ان الاعتراض السابق لم يصادف محلا وانما هو غفلة محضة لأن قوله سابقا لنسلم أن هذا من الأوليات لما تقررت أن الأولى هو الذي يجزم العقل فيه بوجود حكمه عند تصور الطرفين نقول بموجبه فيكون ما عترض عليه من الأوليات لأن العقل يجزم بوجود الحكم عند تصور الطرفين من الأوليات وان حصل احتياج إلى مشاهدة باطنية ونحوها ليس في الجزم بالحكم بل في تصور الطرفين وذلك لا اعتراض به وانما يرد الاعتراض لو قلنا ان الأولى هو الذي لا يحتاج العقل في الجزم بحكمه إلى واسطة ولا يحتاج أيضا في تصور طرافه إلى واسطة ولم نقل ذلك وانما نقينا الاحتياج إلى الواسطة في الجزم بالحكم لا في تصور الأطراف فلا اعتراض أصلا اه







به يدفع لانه لم يحصل به احساس قط ( قوله فتلك جملة اليقينيات ) هذا تحصيل بعد تفصيل وجلتها سنة لان الحاكم بها اما العقل مجردا عن الوساطة فهو الاوليات او يكون ( ٢١٠ ) الحاكم الحس فقط دون العقل فان كان ظاهرا كالبحر مثلا فهي الحسبات

وان كان الحس باطنا فهو الوجدانيات وان كان الحاكم من كيان الحس والعقل فان كان الحس مع حاسة السمع فهو المتواترات وان كان مع غير السمع فان احتاج العقل في الجزم بطرد الحكم الى تكرار المشاهدة مرة بعد مرة فهو المجربات وان لم يحتج بل يجزم من أول مرة فهو الحدسيات هذا خلاصة ما ضبط به بعض الفضلاء هذا الباب وقال ابن هرون هذه الاقسام الستة على ثلاثة انواع منها ما يستقل العقل به كالاوليات ومنها ما لا يحتاج الى العقل البتة كالوجدانيات والمحسوسات ومنها ما يستند الى العقل وغيره كالخرجات والمتواترات والحدسيات قوله

( وفي دلالة المقدمات \* على النتيجة خلاف آت )

( عتلى أو عاوى أو تولى \* أو واجب والاول المؤيد )

أشار بهذا الى الخلاف في وجه افادة النظر العلم بالنتيجة وذلك أربعة أقوال وهي في الحقيقة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الخالق للعالم بالنتيجة عقب النظر بلا واسطة ولا تأثير لغيره فيها كالاتاثير لغيره في شئ من الممكنات ثم اختلفوا على قولين أحدهما قول امام الحرمين وقال الغزالي هو قول أئمة أصحابنا ان لزوم المذكور عقلي كزوم العرض للجوهر فلا تتعلق القدرة بخلق أحدهما دون الآخر لان ذلك محال بل تتعلق بخلفه مامعا أو بتركه مامعا كسائر الوازم الحادثة مع ملزوماتها وكون اللزوم بين الحادثين عقليا لا يتنافى كون كل منهما فعل القادر المختار لانهم ما يصدق على كليهما أنه شاء فعله وان شاء تركه ومعلوم أنه اغما يفعله

قطعا كان قياسا من المتواترات ( قوله الحدسيات ) لم يذكر ابن الحاجب الحدسيات من اليقينيات بل عدها شارحة للعضد من الصناعات وقضاها غايتها في القلة ولذا تجدهم لا يمتثلون بغير قضية نور القوم وما ذاك الا لقلته ( قوله لما يرى من اختلاف ) أى في حدس العقل انه لو لم يكن نوره من الشمس لما كان كذلك فالحدسيات كالمجربات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفى الى أن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين الآن الوقوف عليه يكون بالحدس لا بالفكر والا كان من العلوم الكسبية قاله السعد وقرى ايضا بينهم ما بأن التجربة محتاج الى فعل بفعله الحاكم بخلاف الحدس فالتجريب واقع باختيار والحدس بغير اختيار ( قوله قريبا بعدا ) أى تارة يكون قريبا منها وتارة يكون بعيدا فاذا قرب منها سلب ضوؤه واذا بعد كان ضوؤه قويا ( قوله عكس الفكر ) فان فيه سرقة تدريجية اذ هو حركة النفس في العاني من المطالب الى المبادئ ثم من المبادئ الى المطالب فربما تمادى الحركة الى المطالب وربما تنقطع في الفكر وجودا لحركة التمدد بجمعية وامكان الانقطاع بخلاف الحدس ( قوله لان الانتقال الدفيع لا يوصف بالسرعة ) أى لان السرعة من الاوصاف العارضة للحركة ( قوله على من شارك المستدل بها في الحاشية ) مثلا لا كما لا يحتج عليه بأن الشمس مضئ لفقده حاسة البصر قول الناظم ( وفي دلالة المقدمات ) ( قوله ان اللزوم المذكور عقلي )

متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث فالتلزم عقلي من غير أن يوجد أحدهما صاحبه أو يوجب وذلك مثل تلزم

وان كان الحس باطنا فهو الوجدانيات وان كان الحاكم من كيان الحس والعقل فان كان الحس مع حاسة السمع فهو المتواترات وان كان مع غير السمع فان احتاج العقل في الجزم بطرد الحكم الى تكرار المشاهدة مرة بعد مرة فهو المجربات وان لم يحتج بل يجزم من أول مرة فهو الحدسيات هذا خلاصة ما ضبط به بعض الفضلاء هذا الباب وقال ابن هرون هذه الاقسام الستة على ثلاثة انواع منها ما يستقل العقل به كالاوليات ومنها ما لا يحتاج الى العقل البتة كالوجدانيات والمحسوسات ومنها ما يستند الى العقل وغيره كالخرجات والمتواترات والحدسيات قوله

( وفي دلالة المقدمات \*

على النتيجة خلاف آت )

( عتلى أو عاوى أو تولى \*

أو واجب والاول المؤيد )

ذكر في هذين البيتين

الخلاف في كيفية افادة

النظر الصحيح للعلم بالمنظور

فيه وهو النتيجة وذلك في

ذلك أربعة مذاهب الاول

مذهب امام الحرمين أن

العلم الحاصل عقب النظر

لازم حصوله عنه عقلا

يستعمل أن يفتل عنه فان

من علم أن العالم متغير وكل

ارادة الشئ مع العلم به اذ من المحال أن يقصد القاصد ما لا يعلمه ومن ذلك مقارنة العلم للعلوم والرؤى بالرقى والدلالة للدول وذلك كثير قاله المازري وقال غيره وجوب بعض الأفعال عن بعض لا يتنافى قدرة المختار على ذلك الواجب اذ يمكن أن يفعله بما يوجب وان يتركه بأن لا يوجد ذلك الموجب وحيد فيقال النظر مآدر بإيجاد الله وموجب العلم بالمنظور فيه إيجابا عقليا بحيث يستحيل أن يتخلف عنه واختاره المذهب الامام الرازي المذهب الثاني للشيخ الاشعري أن حصول العلم عقب النظر يجري العادة وأن الرب تعالى هو الخالق للنظر ولا يمنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه قال ولو كان علله للعلم أو ملازمه وجب أن لا يقع بعده كما قلنا في الجوهر فله لما كان ملازما للعرض استحالة أن يبين أحدهما عن الآخر وهما مجتمع ثبوت النظر حال وجود العلم فثبت أن ليس بينهما ارتباط وان حصوله عقبه يجري العادة بخلق الله بعض الحوادث عقب بعض كالحراق عقب مماسة النار والري بعد شرب الماء فله سبحانه أن يوجد المماس بعدون الاسراق والاحراق بدون المماسه واذا تكرر صدور فعل منه ( ٢١١ ) تعالى وكان دائما أو كثيرا يقال

على الوجه الممكن لا المستحيل القول الثاني للشيخ أبي الحسن الاشعري أن اللزوم المذكور عاوى كزوم الاسراق لمس النار فيجوز أن لا يمتد منه تعالى على طريق خرق العادة قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر لان العلوم الحادثة أعراض بعقب بعضها بعضا فأي مانع من أن يتلقى الله تعالى العلم بالعلم بالمقدمتين المترتبةين ثم لا يخلق العلم بالنتيجة بعد المذهب الثاني وهو القول الثالث في النظم مذهب المعتزلة أن الافادة المذكورة بطريق التولد ومعناه عندهم أن يوجب فعل لفعله فلا آخر كحركة اليد الموجهة لمركبة المفتاح الذي في اليد فالنظر على مذهبهم الباطل بخلق لا بعد بلا واسطة كحركة يده والعلم بالنتيجة بخلق قوله بواسطة فعله الاول الذي هو نظره كحركة المفتاح وكفى في بطلان مذهبهم تصافر

أى لا يمكن حصول العلم بمقدمته في القياس دون حصول العلم بالنتيجة وبرهن عليه الرازي بأن من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث يستحيل أن يجهل أن العالم حادث ثم ان هذا القائل باللزوم العقلي اغما يقول به ان امتداد الاجل بان عاش الناظر عقب النظر قد مر ما تخطر النتيجة بباله وأما ان عاجلته المنية فيجوز حصول المقدمتين في ذهنه ولا تحصل النتيجة ومثل المنية الاغما والخنون ولم يذكر هذا القيد الناظم ولا الشارح وقد أشار له شيخنا سيدي جدون في خبر يده بقوله

\* عادة أو عتلا إن امتد الاجل \* وفي تقديمه العاوى على العقلي إشارة الى ترجيحه قال شارحها وهو الصحيح عند كثير من المحققين ( قوله على الوجه الممكن لا المستحيل ) الوجه الممكن هو ان شاء فعل اللزوم واللازم معا وان شأتر كهـ مامعا اذا انفك كالم بينهما مستحيل لا تتعلق بالقدرة فاللازمة العقلية بين مقدمتين لا تتنافى لتعلق الاختيار بهما بمعنى ان الفاعل المختار ان شاء فعلهما وان شأتر كهـ ما ( قوله قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر ) عن رجحه ابو العباس ابن ذكرى لكن اختلف على هذا القول هل تتعلق قدرة الناظر الحادثة بالنتيجة فتكون كسبية أو هي بعض القدرة الزامية ولا تتعلق بالقدرة الحادثة الا باحضار المقدمتين فتكون غير كسبية ( قوله بطريق التولد ) انما قالوا ان النتيجة متولدة بمرامهم وبناء على مذهبهم الفاسد في كون العبد يخلق أفعاله

وهذا الزوم عاوى فيكون اللزوم بين النظر ونتيجته عاديا أيضا وهذا القول أرجح من أوجه الاول كان اللزوم عقليا كما قال الاول لا يمكن تخلفه محالا لا يترتب على تقدير وقوعه فساد كالتهافت أو الجمع بين النقيضين أو انتفاءهما ونحو ذلك اذا نهال العقل لا بد أن يلزم على تقدير وقوعه شئ مما ذكرنا لكن هذا اللزوم اذا تخلف لا يلزم عليه شئ من ذلك اذ ليس في علم النظر وعدم علم النتيجة من التهافت أو جمع النقيضين أو عدمهما من المحالات العقلية فالصواب ان الاستعانة عاديه والوجود عادى لا عقليان واليه أشار بقوله ولا يمنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه ثانيا انما كان اللزوم عقليا كما ذكر الاول لزم اجتماع لنظر والنتيجة لان الملازمين لا بد أن أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه ثانيا انما كان اللزوم عقليا كما ذكر الاول لزم اجتماع لنظر والنتيجة لان الملازمين لا بد أن يجتمعا كالجوهر والعرض لكن النظر لا يجتمع النتيجة بل يتقدمها وتاخرها عنه واليه أشار بقوله ولو كان علله للعلم الى قوله وهما مجتمع ثبوت النظر حال وجود العلم فالتلزم العاوى يكون اسناد النظر ونتيجته الى الخالق لان الخالق سبحانه مختار في ثلاثة أمور في النظران شاء خلقه وان شاء لا يخلقه وفي النتيجة وفي الربط بينهما ولا كذلك على القول الاول فانه لا اختياره في اللزوم سبحانه وانما وجه من اختياره تعالى لغيره موجب لا يخفى ما فيه والله أعلم

( قوله المذهب الثاني للشيخ الاشعري ان حصول العلم عقب النظر ) حاصل الخلاف بين هذا القول والذي قبله انهم اختلفوا في قياس النظر ونتيجته هل يقاس ذلك اللزوم بينهم ما على اللزوم الذي بين الجوهر والعرض مثلا وهذا اللزوم عقلي فيكون اللزوم بين النظر ونتيجته عقليا أيضا الى هذا المذهب الاول أو يقاس على اللزوم الذي بين النار والاحراق وأمثالهما من العاديات



بلا وجوب منه ولا عليه وهو  
 دائم أو أكثر فيكون عاديا  
 المذهب الثالث للمعتزلة أن  
 حصول العلم بعد النظر بالتولد  
 ومعنى التولد عندهم أن  
 يوجب فعل إفعالها فلا آخر  
 كحركة اليد والمفتاح فإن  
 حركة اليد أوجبت إفعالها  
 حركة المفتاح وكذا ما  
 صادران عنه الأولى بالمباشرة  
 والثانية بالتوابع ثم انهم زلوا  
 الفكر منزلة حركة اليد وزلوا  
 العلم بالنتيجة منزلة حركة  
 المفتاح فالنظر يقع مقدورا  
 للعبء بما شره يتولد منه فعل  
 آخر وهو العلم بالنظر ورقيه  
 والدليل على بطلان مذاهبهم  
 بطلان أصلهم وهو أن العباد  
 يتخلقون أفعالهم وبطلان  
 باجتماع المسلمين قبل ظهور  
 البدع على أنه لا خلق إلا الله  
 قال تعالى هل من خالق غير الله  
 وهو خالق كل شيء والمسئلة  
 مبنية في خلق الأفعال من  
 علم الكلام المذهب الرابع  
 مذهب الحكماء وهم الفلاسفة  
 القائلون بالإيجاب الذاتي  
 وتأثير العلة في المفعول فالنظر  
 علة عندهم أثرت في وجود  
 النتيجة والدليل على بطلان  
 مذاهبهم أن النظر ضد العلم  
 فلا يجامعه وأما لا تفارقه  
 فإن من شرطها الاطراد  
 والانعكاس قوله

الأدلة القطعية عقلا ونقلا على انفراد الله تعالى بإيجاد الكائنات لا اله الا هو المذهب الثالث وهو  
 القول الرابع في النظم مذهب الفلاسفة أنها بطريق الإيجاب الذاتي أي تأثير العلة بذاتها في مفعولها  
 فالنظر عندهم علة مؤثرة بذاتها في حصول العلم بالنتيجة ويستحيل عندهم عقلا أن لا تؤثر العلة في  
 مفعولها وهذا من هو سببهم الذي لا شبهة لهم عليه أبعدهم الله وما نقرر في علم الكلام من الأدلة  
 القاطعة على أن الله تعالى خالق كل حادث كاف في إبطال ضلالهم والله الموفق لأرب غير

خاتمة

بين فيها القياس الفاسد لحد منه وهو المغالطة وبين أن فساد تارة يكون من جهة الصورة وتارة يكون  
 من جهة المادة وأن المادى تارة يكون منشؤه اللفظ وتارة يكون منشؤه المعنى فقال  
 (وخطأ البرهان حيث وجدنا \* في مادة أو صورة فالمبتدا)  
 (في اللفظ كاستعمال أو كجعل ذا \* تبين مثل الرديف مأخذا)  
 قوله البرهان صوابه القياس لأن ذلك لا يختص بالبرهان وقوله فالمبتدا أي فالاول وهو الخطأ المادى  
 يكون في اللفظ وذكره مثالين أحدهما الخطأ بسبب كون اللفظ مشتركا نحو قولك مشير إلى الذهب  
 هذه عين وكل عين سيالة ووجه الغلط أن العين السيالة هي عين الماء لا الذهب فلم يتحد الحد الوسط ومنه  
 ما يكون بسبب استعمال اللفظ في حقيقة ويجازه كقولك مشير إلى صورة فرس في حائط هذا فرس وكل  
 فرس صهال الذي هو صهال هو الفرس الحقيقي لا المجازي ومنه ما يكون بسبب  
 خفاء الحركة الفارقة بالاعلال أو الادغام كقولك مشير إلى جاده هذا مختار وكل مختار في وجه الغلط  
 أن المختار الذي هو حي أنما هو المختار اسم الفاعل لا اسم المفعول وكذلك المضطر ونحوه مما يتحد في اللفظ  
 دون التقدير المثال الثاني الذي ذكره اعتقاد المتبانيين مترادفين فيوقع أحدهما موقع الآخر كأن  
 يقول معتقدا ترادف السيف والصارم مشيرا إلى سيف قاطع

الاختيارية وأنما لا يخرج عن ذاته وحكمه سواء على ما خرج عنها من الأفعال الاختيارية بالتولد  
 كاقتران مثلا فإنه عندهم تولد عن القطع والقطع عن حركة السيف وحركة السيف عن حركة  
 اليد وحركة اليد اختراعها الإنسان فغاية ما خلق الله له القدرة على حركة اليد وحركة السيف وما بعدها  
 متحركة عنها كذلك غاية ما خلق الله له القدرة على تركيب القياس وأما نفس القياس والنتيجة فتولدان  
 عنه فالثاني بواسطة الاول (قوله عقلا ونقلا) أما العقلية فواضحة وأما النقلية فقال تعالى هل من  
 خالق غير الله والله خلقكم وما تعملون الله خالق كل شيء وإذا بطل الأصل المبني عليه وهو كون العبد  
 يخلق أفعاله بطل الفرع المبني والفرق بين مذهب المعتزلة ومذهب الفلاسفة أن المعتزلة يقولون إن  
 إقدار الله بدعي إيجاب الفسك من الله تعالى والحكماء يقولون من عند واهب الصور وهو العقل الفعال  
 ويرغمون أبعدهم الله أن اللوح المحفوظ والكتاب المبين في لسان الشرع عبارات عنه وهذا من  
 هو سببهم الذي لا شبهة لهم عليه والعلم بطلان هذا القول والذي قبله مبسوط في علم أصول الدين

خاتمة

أي هذه خاتمة لما كان الاختراع عن الخطأ في البرهان من آكد الامور في التبيان خشية أن يقع صاحبه  
 في الجهل المركب الذي لا يرجع عنه ثقة بعلمه على زعمه كما وقع بعض ذلك للفلاسفة والمعتزلة ختم  
 الكتاب به ليكون آخر ما دعاه السمع فيحصل ان شاء الله من ذلك غاية النفع قال الناظم (وخطأ البرهان)  
 (قوله مشيرا إلى جاد أي جبر مثلا هذا مختار أي اختاره من احتاجه لبناء أو غيره وكل مختار أي

(وفي المعاني لا لئيب الكاذبه \* بذات صدق فافهم مخاطبه)  
 (كنل جعل العرضي كالذاتي \* أو ناتج إحدى المقدمات)  
 (والحكم للجنس بحكم النوع \* وجعل كالقطعي غير القطعي)

لما فرغ من بيان البرهان وأقسام مواد تكلم هنا على الخطأ الواقع فيه لحد منه الآن ذلك لا يختص بالبرهان بل يختص من ذلك الخطأ  
 في القياس كانه فكان الانسب أن لو قال وخطأ القياس وقد نبه على ذلك الشيخ زكريا بعبارة الزركشي والخطأ إما من جهة المادة أو  
 من جهة الصورة والذي يكون في المادة على قسمين اظن ومنه من هو الذي نوع من الواجب بسبب اشتراك اللفظ وحقيقة أن  
 يكون لفظ له معان فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ونحو هذا فقرأ أي حيض (٢١٣) وكل فقرأ أي طهر لا يحرم الرطبة فيه يمنع  
 هذا اصارم وكل سيف فهو إما قاطع أو غير قاطع فينظر اتحاد الوسط وهو غير متحد لأن السيف

اسم للذات والصارم اسم للذات بقيد القطع والمراد بالمباين هنا خلاف المراد في بدليل المقابلة وقول  
 الناظم كجعل ذا أي فيه بالالف مع انه بمعنى صاحب وهو مضاف اليه فخته الجبر بالياء وقول الشارح  
 انه على لغة القصر لا يصح لانها مختصة بالاب والاخ والحلم فلو قال  
 أو كجعل ذي \* تبين مراد فاق المأخذ  
 لكان صوابا ثم أشار إلى الخطأ المادى الذي منشؤه المعنى بقوله

(وفي المعاني لا لئيب الكاذبه \* بذات صدق فافهم مخاطبه)  
 (كنل جعل العرضي كالذاتي \* أو ناتج إحدى المقدمات)  
 (والحكم للجنس بحكم النوع \* وجعل كالقطعي غير القطعي)

يعنى أن الخطأ في المعاني يكون لأجل التباس المقدمة الكاذبة بالصادقة وفيه أنواع منها جعل العرضي  
 كالذاتي كقولنا السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فالسقمونيا بارد ووجه الغلط أن السقمونيا وهو دواء  
 مسهل ليس مبردا بذاته أي بلا واسطة بل بواسطة أنه سهل الصقراء وانتفاض الصقراء عن البدن  
 يوجب برده والمبرد الذي يجب أن يكون باردا هو المبرد بذاته لا بالعرض والمراد بالذاتي والعرضي هنا  
 غير المعنى المتقدم ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمة البرهان بتغيير ما وذلك بأن يعبر عن المعنى في  
 النتيجة بلفظ وفي المقدمة بمبراده كأن تريد الاستدلال على أن كل انسان ضاحك فتقول

من له الاختيار والارادة (قوله هذا صارم) أي به ذامنا للمغالطة باستعمال المباين مرادفا فان السيف  
 مباين للصارم لأن السيف اسم للجنس الذي هو الالة لا بقيد القطع والصارم اسم لها بقيد القطع فمباينا  
 فإذا ركب القياس من هذا كان مغالطة لا يهاهما أن السيف مرادف مع الصارم مثل الانسان مع البشر  
 (قوله فينظر اتحاد الوسط) أي وأن النتيجة في هذا القياس هذا إما قاطع أو غير قاطع وليس كذلك  
 قال الناظم (وفي المعاني لا لئيب الكاذبه) (قوله فالسقمونيا بارد) هذه النتيجة باطلة لأن السقمونيا دواء  
 حار وسبب الغلط هو ما أشار له الشارح (قوله والمراد بالذاتي والعرضي هنا غير المعنى المتقدم) أي  
 بل المراد بالذاتي هنا الثابت للشي بلا واسطة كالتبريد للماء والمراد بالعرضي الذي عرض بواسطة كالتبريد

مثاله قولك مشيرا إلى جاده هذا مختار وكل مختار في بنج هذا حي وهو فاسد لأن المختار الذي هو محمول الصغرى اسم مفعول  
 ومختار الذي هو موضوع الكبرى اسم فاعل فلم يكرر الحد الأوسط وأصل مختار الذي هو اسم فاعل مختار بكسر الهمزة واسم المفعول مختار  
 بفتح الهمزة واللفظ محتمل لهما وقد يكون بسبب حرف العطف نحو الخ - مزوج وفرد أي مركبة منهما فانه صادق حال الجمع فيتوهم  
 صدقه حال الأفراد فرجعا أو هم المغالط بها أنها تجمع الصفات فيركب قياسا ينتج الخمسة توصف بالزوجية تارة وبالفردية أخرى فيقال  
 الخمسة زوج وكذا قولنا المرحلو حامض يصدق حال الجمع فيتوهم صدقه حالة الأفراد فيقال المرحلو حامض ومنها استعمال اللفاظ  
 المتباينة كالمترادفة كجعل السيف في مقام الصارم وبالعكس فان السيف اسم للذات المعلومة والصارم اسم لها بقيد القطع فيتوهم أنهما  
 مترادفان لاطلاقهما على ذات واحدة وقد قدمنا في فصل التباين أن الصفة مباينة للوصف فراجعته فلهذا أشار بقوله

كنشراك أو كجعل ذا \* تبين مثل الرديف مأخذا



الأنه جعل ذبا بالاف في قوله كجعل ذاهو معنى صاحب قال في الشرح على لغة القصر في الاسماء الستة وليس بظاهر فان لغة القصر انما هي في اب وتاييه لا في ذوبعنى صاحب وقم بلام فاعايعر بان بالاحرف فقط كانه عليه المرادى فيمكن ابدال ذلك بمثل قولنا كاشتراك او كجعل ذى \* ثمان مرادفا في المأخذ

والله أعلم وأما الخطأ المعنوي الذي يكون في المادة فيكون بسبب التباس الصادقة بالكاذبة وفيه أنواع منها اغفال الشروط الثمانية المذكورة في التناقض وقد تقدمت فانه اذا لم يراع شئ منها التباس الصادقة بالكاذبة ذكر ابن الحاجب ومنها ما أشار اليه الناظم بقوله كمثل جعل العرض كاذبا في كقولنا الخالص في السفينة متحرك وكل متحرك لا يثبت في موضع واحد ووجه الغلط فيه أن هاتين المقدمتين انما يصدقان اذا قلنا الخالص في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع واحد وحينئذ لا يكون الوسط متكررا فلا يكون قياسا واذ جعل متكررا لزم كذب إحدى المقدمتين وكذبهما معا كذا مثل بعض الشيوخ وزاد مثلا آخر كمن رأى انسانا أبيض يكتب فظن أن كل كاتب أبيض (٢١٤) فركب القياس وأخذ الأبيض مكان الانسان فيقول مثلا هذا كاتب وكل كاتب أبيض

ويستدل على صحة الكبرى بما شاهد ولا خفاء في فساد هذا القياس ومثله العضد فقال لمحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبردة لا بذات أي لا يجب ذلك أحيانا أو لا بالبال العرض لانه سهل الصفراء وانتضاحه عن البسند يوجب برده وانما البارد هو المبرد بذات وهذا غير الذي والعرضي بالمعنى المتقدم اه بلفظه ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمة البرهان بتغيير ما يسمى بمصادرة عن المطلوب مثل هذا نقله وكل نقله حركة نهذا حركة كذا مثل العضد ومثل غيره بقوله كل انسان مشر وكل بشر ضاحك

يخرج كل انسان مشر وكل بشر ضاحك ينتج أن كل انسان ضاحك والنتيجة عين الكبرى لان البشر مرادف للانسان فلو سلم الخصم الكبرى ما أنكر النتيجة ويسمى هذا النوع مصادرة لأنها جعل الدعوى جزأ من الدليل فان قلت قد سلم الخصم الكبرى وينكر النتيجة لزم عدم ترادف الانسان والبشر قيل متى سلم صدق الكبرى فقد سلم بالضرورة صدق النتيجة وفي جعل الناظم هذا النوع من التباس الكاذبة بالصادقة تبع الان الحاجب نظر ظاهر والحق جعله قسما مستقلا كما فعله الكاتب وغيره ومنها الحكم لنفسه بحكم نوع من أنواعه ويسمى ايهام العكس كقولك الفرس حيوان وكل حيوان ناطق فالفرس ناطق كأن الغلط لما رأى أن كل ناطق حيوان ظن أن كل حيوان ناطق ومثله قولك العسل أصفر سيال وكل أصفر سيال فهو مرة كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر ظن أن كل سيال أصفر مرة ومنها أن يجعل في البرهان المطلوب فيه القطع مقدمة غير قطعية بل مظنونة أو مشهورة وهذا النوع يختص بالبرهان ثم أشار الى الخطأ الواقع من جهة الصورة فقال

للسقمونيا (قوله كل انسان مشر) لا يقال ليس هذا من الخطأ في المادة بل من جهة ان النتيجة ليست قولاً آخر بل هي إحدى المقدمتين لأننا نقول هو من الخطأ في المادة بالنظر الى ظاهر اللفظ لأن النتيجة بالنظر الى ظاهر اللفظ قول آخر نعم لو نظرنا الى الحقيقة ونفس الامر لكان من الخطأ في الصورة (قوله قد سلم بالضرورة صدق النتيجة) أي وانما يبقى نزاعه حينئذ في أن هذا البشر الذي سلم صاحبه هو الذي يسمى الانسان وحينئذ لا يقيمه القياس وانما يستدل به بالنقل عن أهل اللغة أن الانسان اسم لمسمى البشر (قوله وفي جعل الناظم هذا النوع الخ) قال شيخنا ابن منصور أجيب أنها كاذبة باعتبار زعم الخصم الذي ينكر النتيجة وفيه بعد اه قلت الاولى في الجواب أن الناظم لم يجعل انتاج إحدى المقدمتين من جملة القضايا المتبسة بالصادقة حتى يعترض عليه وانما جعله من الفساد المعنوي الشامل له ولما اذا كانت المقدمة الكاذبة ملتبسة بالصادقة ولا شك أن القياس المنتج واحد قال والغلط فيها ليس من جهة مادة القياس فانها صادقة ولا من جهة صورته فانها صحيحة وانما جاء الغلط من جهة أن النتيجة ليست قولاً آخر بل هي إحدى المقدمتين والواجب أن تكون غيرهما كما علمت في حد القياس وحقيقة هذا النوع ان لا يحصل القياس علما رائدا على المقدمتين كظاهر ذلك من المثال اه وقد قال الناظم في حد القياس \* مستلزم بالذات قولاً آخر اه واذا كانت المقدمات صادقة فكيف يكون من أنواع التباس الصادقة بالكاذبة فليطلب وجه اندراج في ذلك مع ان الناظم ينسج على منوال ابن الحاجب في هذا الفصل سواء بسواء الى هذا النوع أشار بقوله \* أو انتاج إحدى المقدمات \* ومنها الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو الفرس حيوان والحيوان ناطق فقد حكم على الحيوان بالناطق الذي يحكم به على الانسان ومثاله أيضا هذا اللون أسود ينتج هذا أسود وهذا سيال أصفر والسيال الأصفر مرة فهذا مرة ويسمى هذا ايهام العكس كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر مرة وحقيقة ايهام العكس هو أن يقلب الغلط أو المغالط احد جزأى القضية في مكان الآخر وقد قدمنا ان المرة بكسر الميم وبالراء المشددة هو ما في المارة من الصفراء والى هذا النوع أشار بقوله \* والحكم بالجنس بحكم النوع \*

ويستدل على صحة الكبرى بما شاهد ولا خفاء في فساد هذا القياس ومثله العضد فقال لمحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبردة لا بذات أي لا يجب ذلك أحيانا أو لا بالبال العرض لانه سهل الصفراء وانتضاحه عن البسند يوجب برده وانما البارد هو المبرد بذات وهذا غير الذي والعرضي بالمعنى المتقدم اه بلفظه ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمة البرهان بتغيير ما يسمى بمصادرة عن المطلوب مثل هذا نقله وكل نقله حركة نهذا حركة كذا مثل العضد ومثل غيره بقوله كل انسان مشر وكل بشر ضاحك

يخرج كل انسان مشر وكل بشر ضاحك ينتج أن كل انسان ضاحك والنتيجة عين الكبرى لان البشر مرادف للانسان فلو سلم الخصم الكبرى ما أنكر النتيجة ويسمى هذا النوع مصادرة لأنها جعل الدعوى جزأ من الدليل فان قلت قد سلم الخصم الكبرى وينكر النتيجة لزم عدم ترادف الانسان والبشر قيل متى سلم صدق الكبرى فقد سلم بالضرورة صدق النتيجة وفي جعل الناظم هذا النوع من التباس الكاذبة بالصادقة تبع الان الحاجب نظر ظاهر والحق جعله قسما مستقلا كما فعله الكاتب وغيره ومنها الحكم لنفسه بحكم نوع من أنواعه ويسمى ايهام العكس كقولك الفرس حيوان وكل حيوان ناطق فالفرس ناطق كأن الغلط لما رأى أن كل ناطق حيوان ظن أن كل حيوان ناطق ومثله قولك العسل أصفر سيال وكل أصفر سيال فهو مرة كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر مرة وحقيقة ايهام العكس هو أن يقلب الغلط أو المغالط احد جزأى القضية في مكان الآخر وقد قدمنا ان المرة بكسر الميم وبالراء المشددة هو ما في المارة من الصفراء والى هذا النوع أشار بقوله \* والحكم بالجنس بحكم النوع \*

قال العضد ومنها الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال أو وقت نحو هذه رقيقة والرقيقة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصرو المبصر من صر بالبل اه والتبديل برقيقة مؤمنة راجع لأنه قد يقال وقد قدمت الرقيقة بالاعيان في كفارة التل وأطاعت في كفارة التل والظاهر أن بقاها أبو حنيفة على إطلاقها وحالها ما لا على كفارة القتل جلا لأطلق على المقيد وجعله العضد من الخطأ في القياس كما ترى وتبسه الناظم في شرحه وأما الاعشى وهو الذي يصبر منها الا لا يسلو فيكون الغلط أو المغالط بر يد أن يصف الاعشى بالابصار في جميع الأوقات لوصفه به نهارا ومنها أن يجعل القياس مما ليس بقطعي من الاعتقادات والظنيات والوهميات مثل القطعي واجرائها مجراه قال اس هرون وأثر ما يستعمل هذا في الجدل واليه أشار بقوله \* وجعل كلقطعي غير القطعي أي وجعله غير القطعي كلقطعي ثم أشار الى خطأ البرهان من جهة صورته فقال (والثاني كالحروج عن أشكاله \* وترك شرط النسخ من كماله)

يعنى ان خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال الاربعة بأن لا يكون على تأليف شئ منها الا بالقوة ولا بالفعل فخرج هذا حيوان وهذا بهاد ويكون بفقد شرط من شروط الانتاج المتقدمة كما اذا جعلت كبرى الشكل الاول جزئية أو صغرها سالبة وقد قال الناظم أما الاول فشرطه الايجاب في صغرها \* وأن ترى كلمة كبراه

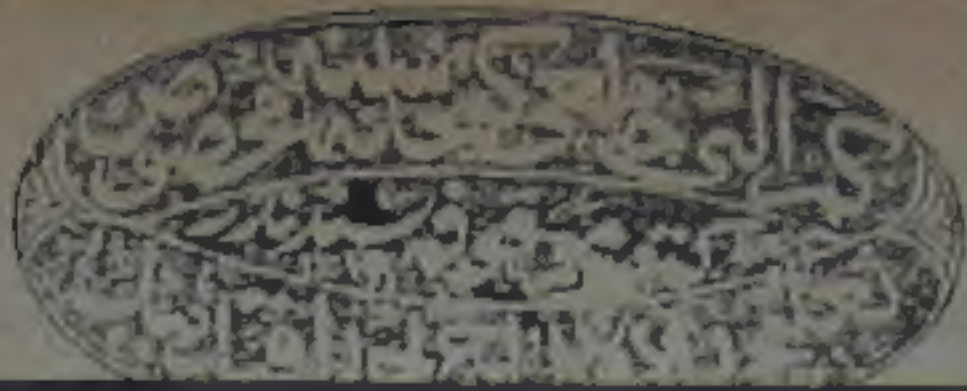
مثال جزئية كبراه فلو أن كل انسان حيوان فخرجت بعض الحيوان فرس فيتوهم أن النتيجة بعض الانسان فرس وهي كاذبة ومثال كون صغرها سالبة أن تقول لاشئ من الانسان بجماد وكل جماد جسيم فيتوهم أن النتيجة لاشئ من الانسان بجماد وهي كاذبة والله أعلم وفي معنى ذلك أن يقال الانسان وحده ضحك وكل ضحك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان (٢١٥) وهو كاذب وقد قدمنا التبيين عليه في شروط الشكل الاول

(والثاني كالحروج عن أشكاله \* وترك شرط النسخ من كماله) يعنى أن الثاني من نوعي الخطأ وهو فساد القياس من جهة الصورة يكون بأحد أمرين أحدهما الخروج عن الاشكال الاربعة المعروفة للقياس بأن ياتي الغلط بتأليف ليس على شئ من الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة نحو هذا حيوان وذلك جماد ووجه الغلط أن الوسط لم يتكرر إحدى المقدمتين فساد المادة لأنه لا بد أن تكون مادته التي تركب منها غير نتيجة وشارح تبعا لقدرة لما رأينا الناظم أتى بقوله أو انتاج إحدى المقدمتين موابيا لوله كمثل جعل العرض الذي هو مثال لالتباس الكاذبة بالصادقة توهم أنهما مثالان لها قال الناظم وجعل كلقطعي غير غير باضافته لجعل الفصل بين جماد والجور وجزائر والتقدير وجعل غير القطعي من ظن أو شك أو وهم كلقطعي من اعتقاد أو علم كما اذا قيل مثلا هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو سارق ينتج هذا سارق وأتى هذا الفساد من جعل المقدمة الكبرى غير قطعية لاحتمال أن يدور في الليل بالسلاح ولا يكون سارقا قال الناظم (والثاني كالحروج الخ) (قوله أن الوسط لم يتكرر) صادق بصورتين بأن

المقيد اذا أدى اليه الاجتهاد وقام عليه الدليل عند المجتهد يجمع عليه عند جميع العلماء ولا ينفك عنه ولا ينفك ولا ينفك ولا ينفك من سائر العلماء والمسئلة مبينة في الاصول وما كان مجمعا عليه فلا يمكن العضد ولا غيره أن يخالف فيه وحاشا أن يفتك على ما أجوع عليه انه من الغلط في القياس وانما ذلك يختلف بالاعتبار فن قام عند الدليل على جعل المطلق على المقيد فسادا من هذا هو الصادر من اما من مال ومن لم يقم عند ذلك الدليل فيجب عليه ابقاء المطلق على إطلاقه وهذا هو الصادر من الحنفية فأو ارادوا والحالة هذه جعل المطلق على المقيد لكان من الخطأ وهذا امراد العضد فليس مراده ان جعل المطلق على المقيد من الخطأ في القياس داغيا ولومع قيام الدليل على الجمل المذكور كأنه الشارح بل مراده اذا لم يقم عليه دليل وهذا ظاهر لا خفاء فيه والله أعلم (قوله يريد أن يصف الاعشى بالابصار الخ) أي فكأنه قال هذا مبصر بالابصار وكل مبصر بالابصار فهو مبصر بالابصار فانتقل من ابصار النهار الى مطلق الابصار ومن مطلق الابصار الى ابصار بالليل فقد انتقل من مطلق الى مطلق ومن ذلك المطلق الى مقيد آخر فكأنه حذف المقدمة الاولى التي اشتملت على المقيد الاول والله أعلم (قوله في جميع الاوقات لوصفه به نهارا الخ) فيه نظرو حقه أن يقول في مطلق الاوقات لان جميع الاوقات عام لا مطلق وكلامنا هنا في المطلق لا في العام اه (قوله هذا حيوان وهذا جماد) حقه أن يعين المشار اليه وبصرح باسمه كأن يقول زيد حيوان والجور جاد والاهو على هيئة الشكل الثالث ولم ينتج عدم كلمة أحدهما اه (قوله ينتج الانسان يثبت وهو كاذب) أي كارب النتيجة وأما القياس فمقدمته صادقان ولو جعل الحد الوسط متكررا فيهما معا فالكبرى كاذبة (١) والنتيجة كذلك والله أعلم اه (١) له صادقة فأنزل كتبه وصححه

فيهما معا فالكبرى كاذبة (١) والنتيجة كذلك والله أعلم اه (١) له صادقة فأنزل كتبه وصححه





ولم يجعل بتمامه موضوعا للكبرى وقد نبه على ذلك بعض الفضلاء من شرح ايساغوجي والله أعلم بنجر والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

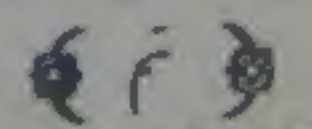
لا يكون هنالك حد وسط أصلا كهذا المثال أولم يكرر بتمامه نحو الانسان له شعر وكل شعر ينبت فالانسان ينبت وجه الغلط ان الحد الوسط هو مجموع له شعر وهذا المجموع لم يتكرر ولو وجد بتمامه في الكبرى بأن قيل الانسان له شعر وكل شعر للانسان ينبت ينتج الانسان له شعر ينبت وهو صادق فالقياس صحيح ونتيجته صادقة (قوله كبرى الشكل الاول جزئية) مثله ما اذا كانت طبيعة كقوله الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج الانسان جنس كذا قال الكافي في الجامع فعمل وضع الطبيعة موضع الكمية من الخطا المادى نظرا لقوات كلية الكبرى عند التعبير عنها بالطبيعة وجعله في الشمسية من الخطا المادى نظرا لقوات الصدق عند التعبير عنها بالكليسة ويؤيده ما في شرح الاشارات من أن الفساد ارجع الى مادة القياس هو أن يكون القياس مشتملا على مادة ووضعت على هيئة قياس نظرت عن أن تكون مسلمة قول الناظم (من ا كاله) في ذكره لفظ الكمال براعة اختتام وهي أن يأتي التشكلم في آخر كلامه بما يشعر بالتمام وقد صرح أيضا بذلك في قوله بعد قد انتهى الخ وتسمى براعة الاختتام وحسن الخاتمة وحسن المقطع وتطير ما أشاره من حسن الاختتام قول الأراجاني

بقيت ولا أبقى لك الدهر كأنها \* فانك في هذا الزمان فريد  
علا سوار والمهالك معصم \* وجودك طوق والبرية جيد  
وقول بعض المؤلفين  
لكن ذلك مجهودى أيت به \* ومن يقصر وراء الجهد لم يل

وقول المتنبي  
وأعطيت الذي لم يبط خلق \* عليك صلاة ربك والسلام

هذا ما تيسر جمعه من القوائد بحسب الامكان والتيسر للعبد الواجل من ذنبه المعترف بالعجز والتقصير على بن ادريس بن علي قصاره الجبري سدد الله رأيه وأنظاره ووقفه لصالح العمل وغفر ذنوبه وأوزاره والحمد لله كما ينبغي لعظمته وجلاله أولا وآخره جدد اوراق نعمه ويكافئ مزيدة على ما من به باطنا وظاهرا والصلاة والسلام على سيدنا محمد مسكة الختام ولينة التمام وعلى آله وأصحابه النجباء البررة الكرام وكان الفراغ من تبليغه في منسج رمضان المعظم عام تسعة وأربعين ومائتين وألف اللهم اغفر لي ولوالدي ولوالدي المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات اللهم اني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والخل والهزم وعذاب القبر وفتنة الدجال اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها آمين

ذنوبي ان فكرت في عظمة \* ورجة ربي من ذنوبي أوسع  
وما طمعت في صالح قد علمته \* ولكنني في رجة الله أطمع



ولم يجعل بتمامه موضوعا للكبرى وقد نبه على ذلك بعض الفضلاء من شرح ايساغوجي والله أعلم بنجر والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما  
(هذا غام الغرض المقصود  
\* من أمهات المنطق المحمود)  
(قد انتهى بحمد رب الفلق  
\* مآرته من فن علم المنطق)  
(نظمه العبد الذليل المفقور  
\* لرحمة المولى العزيز المقتدر)  
(الاخضري عابد الرحمن  
\* المرتجى من ربه المنان)  
(مغفرة تحيط بالذنوب \*  
وتكشف الغطاء عن القلوب)  
(وأن يبيننا بجنة العلا \*  
فهو أكرم من تفضلا)  
(وكن أخي للبتي مسامحا  
\* وكن لاصلاح الفساد ناصحا)  
(وأصلح الفساد بالتأمل \*  
وإن بدية فلا تبذل)  
(اذ قيل كم مزيف صحيفا \*  
\* لأجل كون فهمه قبيحا)  
(وقل ان لم ينتصف لم قصد \*  
\* العذر حق واجب للبتي)  
(ولبنى إحدى وعشرين سنة \*  
\* معذرة مقبولة مستحسنة)  
(لا سيما في عاشر القرون \*  
ذي الجهل والفساد والفتون)  
(وكان في أوائل الحرم \*  
تأليف هذا الرجز المنظم)  
(من سنة إحدى وأربعين \*  
\* من بعد تسعة من المثين)

يقول المتوسل بذي المقام المحمود الفقير الى الله سبحانه طه بن محمود خادم التصحيح بالمطبعة الأميرية ببلغة الله الأمانة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ان اصدق ما أفصح به المنطق من القضايا جدبارئ السرايا وواهب العطايا فالحمد لله الولي الحميد الذي جعل جده سلا رضاه وشكره منجبا للزبد والصلاة والسلام على نتيجة الشكل الكامل سيدنا محمد الوسط يوم الفرع لا كبر والاصغر من مفضل وفاضل من بعثه الله هاديا وجعله المقدم على كل ذي فضل وغيره تاليا وعلى آله الذين بفضلهم ربح الميزان وأصحابه الذين بهم أنتجت ضروب الاحسان (أما بعد) فكلمته من فضل علينا واحسان واصله لنا ومن نعمه الجسام التي لا تحيط بوصفها الا قلام تسهيل السبيل الى طبع هذا المطبوع الجليل المشتمل على شرحين جليلين وحاشيتين عظيمتين رحم الله مؤلفيهما وجزى خير الجزاء مصنفيهما خدمة للنظم الشهير في علم المنطق المسمى بالسلم للإمام الاخضري نفعه الله برحمته ويؤاءه دار كرامته

من وقف على هذا المنظوم وأحاط به علما من ذوى الفهوم فانه مكنت بما عنده من علم غنى عن تعريفه بهذه أورشيم وأما من لا علم عنده بشيئه ولا عهد له بمجسدة ولا فصله فانه الكتاب الجليل الشأن القائم بعهات علم الميزان الذي طارصيته في جميع الاقطار وانتفع بحفظه ودراسته الكبار والصغار وما هذا الا نتيجة إخلاص مؤلفه وقررة حسن النية من مصنفه فدونك أيها الطالب مطبوعا كافلا بتفيس المطالب واذ سهل عليك سبيله فلا يقرئك تحصيله فستعلم اذا ضمت عينك ما شملت عليه من اليسار الذي يصغر في جنبه قدر الدرهم والدينار فما أسعد طالعك اذا حصلت عليه وما أعلى همتك اذا أصبحت موجهة اليه

من رام أن يرقى في هذا السلم \* فليرق طلاب العلوم فهمهم  
هم سادة الناس الذين وجودهم \* هو منتج الخيرات والمستلزم  
المبصرون ومن سواهم في عي \* والناطقون ومن عداهم أبكم  
لولا هم لرأيت شكل حياتنا \* في سلك أشكال البهائم يتظم  
لو أن تسمية الأنام الى ما \* سميت انسانا سوى من يعلم  
صاح اشتغل بالمنطق العلم الذي \* كل العلوم تلاه وهو مقدم  
لا يصرف ذك عنه لوم لانه \* في العلم يقبح أن نطاع القوم  
لم يختلف أهل النهى في أنه \* علم بهدي الجنان وبعض  
علم كتاب الله جاء بنظمه \* أنرى الكتاب أنى بشي يحرم

« هذا » وحيث كان طبع هذا المطبوع انما هو بمن نقيصة سيدنا ومولانا ظل الله المديد وركنه الشديد السلطان ابن السلطان حامى حى الاسلام بالديار المراكشية الآن ومساعدة الى رغبته وجرى على ما عرف به «أيده الله» من محبته لله علم وحملته فحق الواجب علينا أن ننشئ العنان الى الاماع ببعض مناقب هذا السلطان «أيده الله وأبقاه وحى به الدين الخفيف ووقاه آمين» فنقول



هو سيدنا ومولانا الامام الهمام المعاذ السلاذ مامن الخائف وكعبة الاحسان التي يحجها كل طائف ظهير الحق وحليف الصدق امير المسلمين المؤيد بالعزم المتين والنور المبين السلطان مولاي «عبد العزيز» ابن السلطان مولاي حسن الهاشمي العلوي الحسيني ينتهي نسبه الاكرم الى ضضي المجد ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك بهذا التسبب الاعلى شرفا وفضلا قوم شرف الله قدرهم وحض على مودتهم وقوى طهرهم ما أغنى مادهم عن الاكثار والمفاخر بهم عن الافتخار على أنه أحق بالفخر المقبول وأولى به من يقول

أولئك آباءي فبني بمنهم \* اذا جئتني بالجرير الجامع

هذا السلطان «أيد الله» قد جمع من خلال المجد والكرم وحاز من صفات الكمال ما صار به أمة من الامم فأما كرمه فقد ثبت عن البحر ولا حرج ولا نذ كرحا وما أضرابه من درج وأما علمه وفضله وانصافه وعدله فنجح لقد أعطى غاية الغايات من كل ذلك ورأيناه ذكاءا باس وعدل عمر بن عبد العزيز وعلم مالك

ليس على الله عتكر \* أن يجمع العالم في واحد

وأما لينته وشدة وصلته ورجته فهل سمعت بحكمة أقمان وصولته سليمان فهو المنيع جنبه الرفيعة قبليه لانه وله البروق والرعود ولا تزوعه حلة ألوية البغي والجود على أنه أحكم تدبير دولته وأقام ميزان عدلته بين رعيته فأغناء ذلك عن الجيش الجزار وأراح من التعب الأعوان والأمنار وأقام الاحسان مقام الحرب العوان فذلك باحسانه الأوفر مالم يملكه كسرى ولا قيصر

أحسن الى الناس تستعبد قلوبهم \* فطما استعبد الاررار احسان

وأما بطلانته فهم ذوو العلم والفضل وأهل الرأي والعقل لاسيما وزيره الأعظم وصاحب تدبير دولته الاكرم سيدنا «الحاج المختار» فهو لعمر الله النعمة الكبرى على هذه الدولة الغرا ولا ريب أن اسناد الوزارة الى جنبه أقوى الأدلة على تقدم هذه الدولة وسبقها في مضمار السيادة وتزقيها في أوج السعادة فنسألك اللهم بامالك الملك ومسخرك الفلك والملك يا سميع الدعاء يا فعال لما يشاء يا من لا يشارع في سلطانه ولا يماشي في علوشانه أن تؤيد هذه الدولة المراكشيه وتؤيد بها الملة الحنيفة وأن تثبت على الحق سلطانها ورجالها وتنصره على من عاداه وتبلغه آماله

يارب أيد دولة عـلوية \* سلطانها عبد العزيز بن الحسن

هو ذلك الشهم الامام المرتضى \* ذو العزم والاقدام والخلق الحسن

آياؤه هم أكرم الـآباء من \* ولد النبوة بهم قد ابتهج الزمن

من مثل أبناء النبي المصطفى \* ان لم يكونوا أكرم الـآباء فمن

مولي بتهوى الله عز جنبه \* ومن اتقى مولاه عز ولم يهن

جاد الزمان به ورضى بمسـله \* فاجب له رجا دتم أبي ورض

وزيره المختار سيف صارم \* في حسم أعناق المفسد والفتن

بادولة الحق اسلمى وتقـذى \* لازلت بالخيرات محضبة الدمن

واعلم أيها القارئ أن هذا قليل من كثير علمته من محاسن هذه الدولة ومناقب سلطانها ووزيرها أعلمني به الفقيه الربي المتوسل بالنبي العربي القائم بطبع هذا الكتاب الحاج الطيب التازي المغربي من رعايا هذه الدولة العلوية وهو الذي قـت بكتابة هذه المدحة نائباً عنه أحسن الله عمله وبلغه في الدارين آمه \* بالمطبعة الأميرية ذات المحاسن الباهرة والفضائل الجليلة

في عهد خديو مصر الاكرم ومليكه المعظم من لا يثنيه عن اصلاح الوطن ثاني أنفسنا «عباس حلي باشا الثاني» أدام الله طالع سعده وأقر عينه بكال ولي عهده مشمولاً بهذا الطبع الجميل بنظر من هو نعم الوكيل من عليه مكارم اخلاقه تنفي عزتملو وكيل المطبعة «محمد بك حسني»

وتم طبعه في أواخر ذي القعدة الحرام عام ١٣١٨

من هجرة عليه الهـلـة

والسلام

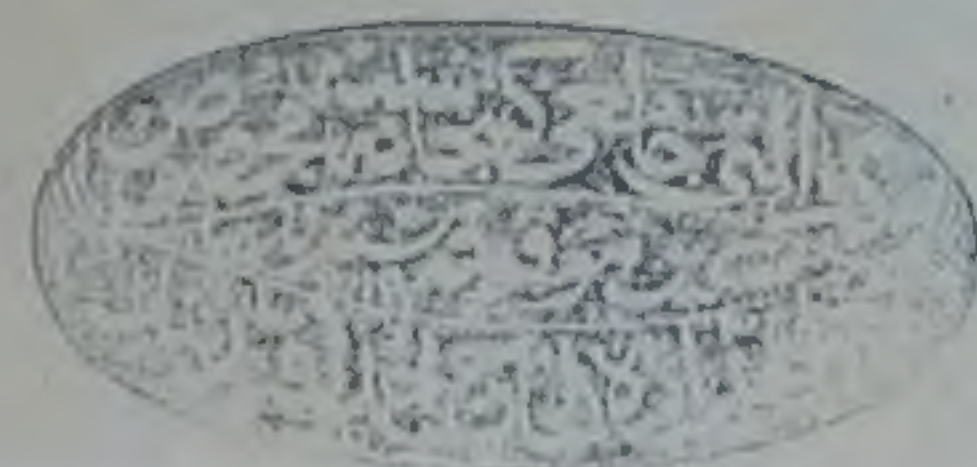




﴿ فهرست شرح البناني على متن السلم في علم المنطق ﴾

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١١٤	باب في القضايا وأحكامها	٣	خطبة الكتاب
١٤٧	فصل في التناقض	٢٣	فصل في جواز الاشتغال به
١٥٦	فصل في العكس المستوي	٢٦	أنواع العلم الحادث
١٦٤	باب في القياس	٣٥	أنواع الدلالة الوضعية
١٧١	فصل والشكل	٥٤	فصل في مباحث الالفاظ
١٩٧	لواحق القياس	٨٤	فصل في نسبة الالفاظ للعاني
٢٠١	أقسام الحجج	٩٣	فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية
٢١٢	خاتمة	٩٧	فصل في المعارف

﴿ ثمت ﴾



5830



Süleymaniye Kütüphanesi	
Kisim	İçerik
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	951



